La sabiduría griega

II

Giorgio Colli

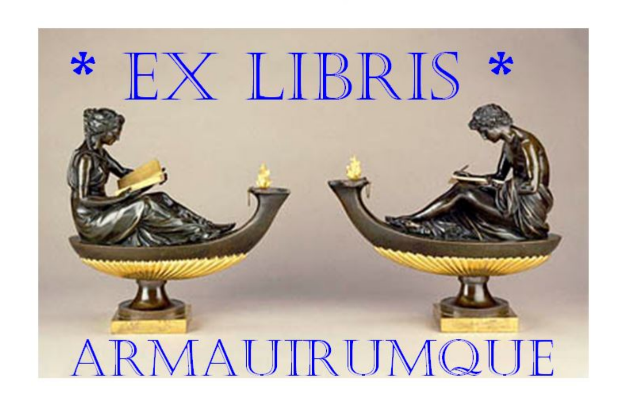
Epiménides
Ferecides
Tales
Anaximandro
Anaxímenes
Onomácrito

EDITORIAL TROTTA

Bajo el título de *La sabiduría griega*, Giorgio Colli recopiló de manera exhaustiva los textos fundamentales de lo que se ha dado en llamar «filosofía presocrática», es decir, los documentos sobre los que se ha desarrollado el pensamiento y la cultura occidentales.

Cada uno de los textos originales griegos se acompaña de una traducción directa del original, de un notable aparato crítico y de un comentario en el que se indica el estado actual de la investigación sobre el documento, se reseñan los *loci similes* y otros pasajes relacionados con el fragmento, y se incluyen referencias y citas para clarificar el texto, además de diversas indicaciones bibliográficas, importantes bien para la traducción, bien para la interpretación. Finalmente, superando el mero trabajo analítico sobre cada pasaje, se intenta establecer algunas líneas genéricas de interpretación, tanto con respecto a las tradiciones filosóficas o literarias, como en relación con los diferentes contenidos doctrinales.

En continuación de *La sabiduría griega I: Diónisos - Apolo - Eleusis - Orfeo - Museo - Hiperbóreos - Enigma* ([3]2008) publicada en esta misma Editorial, este segundo volumen presenta los testimonios directos e indirectos de aquellos pensadores que ya en su tiempo dejaron una impronta individual de su excelencia, mereciendo el apelativo de sabios.



Giorgio Colli (1917-1979)

Profesor de Filosofía Antigua en la Universidad de Pisa, es sin duda una de las figuras filosóficas más relevantes de la segunda mitad del siglo XX. Perfecto conocedor de la filosofía griega y de la historia de la filosofía occidental, su trabajo de filólogo e historiador le llevó a ser editor de la obra completa de Friedrich Nietzsche, junto con su amigo M. Montinari, y a traducir y editar el *Organon* de Aristóteles y la *Crítica de la razón pura* de Kant. Además de su importante *Filosofía de la expresión* (1969), entre sus libros destacan *Después de Nietzsche* (1974) y *Escritos sobre Nietzsche* (1980), fruto de su frecuentación del filósofo alemán, y los que se mueven en el ámbito de la filosofía griega, como *El nacimiento de la filosofía* (1975) o la obra en tres volúmenes que aquí se presenta, a la que dedicó los últimos años de su vida.

La sabiduría griega II
Giorgio Colli

Epiménides – Ferecides – Tales – Anaximandro –
Anaxímenes – Onomácrito

Traducción de
Dionisio Mínguez

E D I T O R I A L T R O T T A

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Filosofía

Título original: La sapienza greca
Volume II: Epimenide – Ferecide – Talete – Anassimandro – Anassimene – Onomacrito

Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
http://www.trotta.es

Diseño
Joaquín Gallego

ISBN: 978-84-8164-033-5 (Obra completa)
ISBN: 978-84-8164-900-0 (Volumen II)
Depósito Legal: M. 7.699-2008

Impresión
Fernández Ciudad, S.L.

CONTENIDO

Criterios de la edición 9

INTRODUCCIÓN 13

LA SABIDURÍA GRIEGA 41

Epimenides 43
Pherecydes 77
Thales 105
Anaximander 153
Anaximenes 207
Onomacritus 233
Theophrasti. *De physicorum opinionibus libri primi fragmenta* 243

COMENTARIO 261

Epiménides 263
Ferecides 275
Tales 285
Anaximandro 299
Anaxímenes 321
Onomácrito 327
Teofrasto. *Opiniones de los físicos* I 329

Siglas y abreviaturas 335
Tabla de concordancias 343
Índice de fuentes 347
Índice de nombres 353

CRITERIOS DE LA EDICIÓN

Con esta nueva edición pretendo documentar de modo exhaustivo lo que comúnmente se llama —con una denominación francamente reductiva desde el punto de vista cronológico— «filosofía presocrática», pero que creo más pertinente designar con el término de «sabiduría griega». En realidad, los pensadores cuyos textos se recogen en la presente edición recibían, ya en su tiempo, el apelativo de «sabios». Así los denomina, entre otros, el mismo Platón. En aquella época, el término «sabiduría» se aplicaba tanto a la habilidad técnica como a la prudencia política, es decir, abarcaba ese saber hacer que es propio del hombre completo en su actitud frente a la vida. No se es sabio —«sabio», en absoluto, sin limitaciones restrictivas— por conocer una parcela de la realidad circundante, mientras se ignoran otros aspectos de esa misma realidad, sino por poseer la excelencia del conocimiento.

Las grandes conquistas del pensamiento occidental dependen, de una manera u otra, de las intuiciones de aquellos sabios. Pero sería un error imperdonable querer recuperar la «sabiduría griega» a través de los desarrollos propuestos por filósofos posteriores. Sobre el conjunto de esos textos arcaicos, la historia de la filosofía ha recogido multitud de interpretaciones y juicios —incluso de pensadores acreditados que, a veces, se desvían de su verdadero sentido— que se fundan en ciertas falsificaciones del propio Aristóteles y que, posiblemente, han pasado por una completa reelaboración en la historiografía de Hegel. Para evitar cualquier escollo de acomodar arbitrariamente un pensamiento tan antiguo a los esquemas e inquietudes del hombre contemporáneo, la presente obra se define por un método inverso: en vez de apoyarse en interpretaciones de la sabiduría griega elaboradas por filósofos posteriores, opta por remontarse a las fuentes originarias e investigar qué es lo que había *antes* de esa explosión del pensamiento, que hemos dado en llamar «sabiduría griega».

Así se explica el minucioso e ímprobo trabajo de depuración de documentos que hay que llevar a cabo. Hay que prescindir de muchas cosas que han ido acumulándose en la presentación de la sabiduría griega, y hay que añadir otras muchas aportaciones a los textos recogidos y publicados por

los editores precedentes. En concreto, habrá que suprimir todo el material que se ha clasificado de manera poco segura como proveniente de esa época arcaica y dar entrada a todo lo que vaya emergiendo —sobre todo en el ámbito religioso— de esta investigación regresiva, es decir, en busca de los orígenes. De ese modo, el propio resultado de la edición —en virtud de las conexiones internas que puedan deducirse de este trabajo, y con esa palabra antigua llena de significado antiguo— podrá decir, apuntando por la distancia más que por la indulgencia con respecto a la ingenuidad de lo arcaico, si todavía tenemos algo que aprender y si aún podemos conocer algo nuevo sobre el legado de Grecia.

La tradición literaria no nos ha transmitido los textos originales de aquellos sabios. Por eso, la edición de Diels-Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, [8]1956) —hasta ahora la única colección de textos elaborada con criterio crítico— ofrece, en primer lugar, una serie de testimonios indirectos, es decir, tomados de fuentes contemporáneas o posteriores, sobre la vida y las doctrinas de los sabios, y a continuación reproduce, caso de que existan, los fragmentos originales de cada uno de los autores, distinguiendo con diferente tipo de letra las citas literales y las paráfrasis.

Por mi parte, voy a presentar los textos de otra manera. Renunciando a una distinción entre testimonios y fragmentos, me fijaré exclusivamente en estos últimos, considerados en sentido amplio. En una primera sección (A) presento los textos más antiguos, hasta la época de Aristóteles; y en una segunda sección (B), los derivados de fuentes posteriores. Sin embargo, no voy a aplicar este criterio cronológico de manera demasiado rígida. La atribución de un determinado fragmento a la sección A o a la sección B dependerá también del mayor o menor grado de verosimilitud de la información aportada o de la doctrina propuesta, es decir, de su presumible antigüedad en el ámbito de la sabiduría. De modo que podrán encontrarse en A ciertas fuentes posteriores a Aristóteles, pero con signos indudables de pertenecer a una tradición antigua, e igualmente podrán reseñarse en B otros fragmentos anteriores a Aristóteles, pero que adolecen de cierta incertidumbre u oscuridad en su tradición literaria. Evidentemente, en la sección A —que constituye la primera parte— quedarán reseñados los fragmentos originales, es decir, aquellos pasajes que, aunque transmitidos por fuentes

más tardías, se puede presumir casi con toda seguridad que reproducen el texto auténtico del sabio en cuestión. En estos casos renuncio a distinguir por procedimientos tipográficos —por ejemplo, espaciando los caracteres, como en la edición de Diels-Kranz— las citas textuales y las paráfrasis que a menudo las acompañan. Según la indicación de las fuentes, cuando la introducción está separada de la cita, se verá claro —a veces, mediante el uso de comillas— en qué pasajes se considera que la cita pertenece al texto original. Con esto no se excluye que también algunos fragmentos reseñados en la sección B se refieran a testimonios dignos de tenerse en cuenta, concretamente, informaciones o postulados cuyo origen podría atribuirse —sin duda, con mayores cautelas— a una tradición más antigua. Incluso pueden aparecer en esta sección fragmentos seguramente originales, pero cuya autenticidad no se puede probar con una certeza razonable.

La indicación de las fuentes se consigna, en la sección A, inmediatamente después del texto del fragmento y, en la sección B, antes del respectivo texto. El aparato crítico de la sección A está dividido en dos partes: en la primera se aducen los *loci similes*, desde el punto de vista tanto de la forma como del contenido, y los pasajes cuya confrontación con el texto pueda resultar interesante para establecer una analogía o para documentar posibles afinidades doctrinales. Al final se añaden referencias o citas que puedan clarificar el texto. Esta primera parte del aparato es fundamental para una información sinóptica sobre los pasajes en los que se funda la antigüedad o la autenticidad del fragmento en cuestión, o que amplían su contenido doctrinal; en primer término se indican las referencias internas a otros fragmentos consignados en este mismo volumen. En la segunda parte de este aparato de la sección A se indican las variantes más significativas de los diversos manuscritos y los intentos más importantes de corregir la base textual ofrecidos por ciertos investigadores (eventualmente, incluso con una somera indicación de los apoyos aducidos). En el aparato crítico de la sección B no se distinguen esas dos partes. En las páginas de traducción se dan para cada fragmento, y en nota a pie de página, ciertas indicaciones bibliográficas —naturalmente, sin ninguna pretensión de exhaustividad— que pueden ser interesantes, de una manera u otra, tanto para la crítica textual como para la traducción e, incluso, para la interpretación del pasaje.

Todos los fragmentos van numerados en negrita. Primero se da el número del capítulo; luego, entre corchetes, la sigla de la sección —A o B, respectivamente— seguida del número de cada fragmento. Además, en este volumen se hace referencia —en los capítulos 8-12— a la edición de Diels-Kranz, y a la obra de Otto Kern *Orficorum Fragmenta* ([2]1963) en el capítulo 13. Para cualquier fragmento al que corresponda un texto o un testimonio en alguna de las ediciones citadas se dará dicha indicación inmediatamente antes de la referencia a la fuente. Por ejemplo, el testimonio 13 de Diels-Kranz sobre Tales se indicará con la sigla 11A13 DK; el fragmento 1 de Diels-Kranz sobre Anaximandro llevará la sigla 12B1 DK; y el testimonio 192 de Kern se citará como T192 K.

Entre las omisiones de la presente edición con respecto a DK quiero hacer referencia a los textos sobre los Siete Sabios (véase la nota a **10** [**B 1**]) y la sección sobre Acusilao (véase O. Kern, *Orficorum Fragmenta* II, [2]1963, 176; G. S. Kirk-J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, [2]1973, 23). Por su parte, en DK faltan algunos textos —consignados aquí— que se refieren a Tales y a Anaximandro, y el entero capítulo dedicado a Onomácrito.

A continuación del texto griego original de todos los fragmentos, con su traducción correspondiente, se añade un comentario en el que se indica, para cada uno de los textos, el estado actual de la investigación sobre los documentos pertinentes y sobre sus conexiones con otros textos, tal como se deduce del aparato de los *loci similes*; después se afrontan determinadas cuestiones de crítica textual; y finalmente, superando el mero trabajo analítico de cada pasaje, se intenta establecer algunas líneas genéricas de interpretación, tanto con respecto a las tradiciones sapienciales o literarias como en relación a los diversos contenidos doctrinales.

INTRODUCCIÓN

1.

Atenas está convulsionada por luchas internas, por procesos crueles, atormentada por oscuros presentimientos y negras supersticiones, y sus mujeres se entregan a excesos desaforados[1]. De pronto, se presenta un sabio que viene a sanar el desconcierto. Ese sabio y político —Solón— pide ayuda a uno que es sólo sabio porque conoce el pasado y el futuro, uno que vive con los dioses. Y de Creta, desde la mítica Cnosos, ciudad de Minos y del Laberinto, viene Epiménides. Y Atenas queda purificada; desaparecen todos los terrores, y la sabiduría es como una conquista que restaura el gozo primitivo.

Pero lo más asombroso de esta narración consiste en que, con toda probabilidad, no es pura leyenda, sino verdadera historia[2]. Y Epiménides, el asceta que vuelve a su patria con un ramo del olivo que crece en la acrópolis de Atenas, no sólo es objeto de reconocimiento por parte de la clase política, sino que recibe los honores de un ser superior. Se trata de la veneración que sentían los griegos ante la sabiduría —un rasgo que convirtió en mito su propia vida histórica—, que desbarata las habituales relaciones entre el poder y el hombre contemplativo.

Epiménides lleva en su interior los dos dioses de la sabiduría. Y si se analizan bajo esta luz los testimonios aparentemente inconexos que hacen referencia al personaje, se podrán descubrir mediante expresiones cognoscitivas individuales los rasgos más característicos de Diónisos y de Apolo, unas veces meramente yuxtapuestos y otras en la relevancia de su aislamiento específico. La primera impresión que produce el personaje sugiere una interpretación apolínea. Por lo demás, un sabio emerge como individuo precisamente a través de la palabra, un dato que lo relaciona con Apolo. Y Apolo tenía un santuario en Cnosos. Ahora bien, esa palabra pertenece, sobre todo, al ámbito de la adivinación; y de hecho, existen abundantes testimonios sobre la capacidad mántica de Epiménides[3]. Pero no se agota ahí su significado, sino que en él aparece —por primera vez en plenitud de su madurez cognoscitiva— el fenómeno de la «adivinación»,

1. Cf. **8** [**A 5. 8. B 1**] y las notas correspondientes.
2. Véanse las notas a **8** [**A 1. 5. 6. B 1**].
3. Cf. **8** [**A 1. 4. 5. 6. 9. B 1. 14**].

mediante la confluencia en un sola persona de los dos componentes, *mantis* y *prophetes*, de los que habla Platón[4]. Además de que él mismo, en estado de trance, pronuncia respuestas oraculares, Epiménides es un verdadero intérprete, con la distancia que con respecto a la sacralidad posee un individuo que reflexiona sobre la palabra del dios, como en una especie de contraposición con el propio dios en una lucha de sutilezas en la que empieza a tomar forma el arma del *logos*[5]. Pero aun aquí, en la esfera de la adivinación que parece propia de Apolo, Epiménides deja traslucir una anomalía. Sabemos de buenas fuentes que su enorme capacidad adivinatoria no se refería al futuro, sino más bien al pasado[6]. Vienen a la mente no sólo el mundo mistérico, que se refleja en la poesía órfica, sino también el especial relieve que se atribuye a la memoria como potencia catártica. La salvación consiste en recuperar el pasado, porque precisamente ahí es donde se disipan todas las apariencias y se nos da la posibilidad de ver al dios y, en consecuencia, de transformarnos a nosotros mismos en seres divinos[7]. Y ese dios es Diónisos. A eso alude la profecía que subyace en Epiménides. En cambio, Apolo dirige la atención hacia el futuro, pues su instrumento es la palabra; y la palabra saca a la luz ciertos aspectos de lo oculto, mediante una difusión clarificadora —donde la palabra que interpreta es, a su vez, interpretada— y en la dirección que manifiesta lo abstracto. Pero para Epiménides —y para los griegos que alcanzaron el conocimiento— el futuro entero está ya contenido en el pasado primigenio, de modo que la comprensión que se puede obtener sobre el futuro lejano depende de la visión del pasado divino que en él se manifiesta.

Otras noticias que nos han llegado sobre Epiménides lo presentan con caracteres «chamánicos», que hacen referencia a Apolo Hiperbóreo[8]. En ese marco se encuadran su vida ascética, sus hábitos alimenticios de carácter vegetariano, más aún, su distanciamiento casi mítico de la pura necesidad de nutrición[9]. Se sabe que la leyenda sobre Epiménides empezó

4. Cf. **2** [A 13], **7** [A 25] y las notas correspondientes. Véase también SG I 27.

5. Véase la nota a **8** [A 4].

6. Cf. **8** [A 9] y la nota correspondiente.

7. Véase SG I 39-40.

8. Véase SG I 45-47, 322-337, 431-433.

9. Cf. **8** [B 1. 11] y la nota a **8** [B 11].

a forjarse ya durante su vida, pero la leyenda no hizo más que amplificar —de ningún modo inventar— las extraordinarias cualidades del personaje. Podría dar, quizá, la impresión de que a lo largo de toda su vida hubiera llevado una existencia aparte, burlándose de la condición humana. Pero el hecho es que Epiménides no contaba historias sobre los dioses, sino que vivía con los dioses. Su sueño, que duró cincuenta y siete años —si realmente fue él mismo quien lo contó—, quería decir precisamente eso. No cabe duda de que la imagen alude a una posesión letárgica por parte del dios, y los sueños que hicieron acto de presencia en su prolongado letargo se refieren a la esfera adivinatoria. Pero en su sueño Epiménides encontró a los dioses; y entre ellos, a una diosa de la que quizá ninguno había tenido noticia anteriormente: la Verdad[10]. Por otra parte, el sueño había tenido lugar en una caverna cretense. Y eso nos lleva otra vez a Diónisos. Se dice que en una caverna —un elemento típico de la religión cretense[11]— fue criado Zeus Ideo, el dios orgiástico semejante a Diónisos[12] y vinculado al culto mistérico de los Curetes[13]. Así se explica que en las fuentes se llame a Epiménides «el joven Curete»[14] y que se lo describa como «entendido en las cosas divinas y relacionado con la sabiduría entusiástica e iniciática»[15]. La evidente figura apolínea emerge de un velado fondo dionisíaco; por más que ya la propia patria cretense de Epiménides bastaría para suscitar esa perspectiva, puesto que las múltiples ramificaciones dionisíacas proceden precisamente de Creta, a través de los meandros órficos y eleusinos[16].

Pero la interiorización extrema de esta experiencia, el contacto con los dioses en la visión, el éxtasis que procede de una abigarrada técnica cognoscitiva de tipo chamánico, todo ese conjunto se disuelve de repente en un desbordamiento expresivo —como ya le había sucedido a Orfeo[17]— donde el

10. Cf. **8** [**B 14**] y la nota correspondiente.
11. Véase Nilsson MMR 458-461; Dodds, *Irr.* 142, 163.
12. Véase SG I 391-392; véase también **8** [**B 4. 5. 14. 17. 19**].
13. Véase Nilsson MMR 543-550, 578-582. Los Curetes reaparecen en los mitos órficos sobre la desmembración de Diónisos por los Titanes; cf. **4** [**A 69,7. B 37,2**]. Véase también **8** [**B 5,6**].
14. Cf. **8** [**A 5,22. B 1,69-70**].
15. Cf. **8** [**A 5,20-21**].
16. Véanse SG I 16-18 y las notas a **3** [**A 6**] y **4** [**A 15. 68. B 20**].
17. Véase SG I 37-38.

estímulo de la vivencia se descarga y se vuelca plenamente en la magia del canto. Apolo recupera otra vez su predominio; y Epiménides cuenta sus mitos con toda una serie de variantes y con nuevas invenciones poéticas. La información que nos ha llegado sobre esos mitos es más bien escasa y bastante fragmentaria. Sorprende la introducción de divinidades inéditas e inquietantes como Insolencia y Desfachatez[18], y la inspiración cretense toma cuerpo en la aparición de seres monstruosos en los que la figura del dios se mezcla con la del animal[19]. Sólo en un caso se puede intentar una reconstrucción —al menos, parcial— del mito. La complementariedad de los testimonios con un pasaje de Homero lleva a suponer que Epiménides recoge aquí una tradición muy antigua.

Es el mito de Ariadna y Diónisos[20]. Diónisos pretende seducir a Ariadna, y lo logra mediante un regalo insidioso: una corona refulgente cuajada de pedrería india. Ariadna cae en la trampa; pero intercambia el engaño al ofrecer esa corona a Teseo. Con el resplandor de la corona se disipan las tinieblas del Laberinto; y Teseo mata al Minotauro, que es representación de Diónisos. Pero Diónisos no ha muerto; recoge la corona del engaño y la fija en el cielo sobre la isla de Día, para que descubra a Teseo y a Ariadna en presencia de los dioses. El nuevo engaño desvela la pasión de los dos amantes, y las flechas de Ártemis hieren de muerte a Ariadna. Pero ese mito, anterior al siglo VII, presupone ya otro mito cretense más antiguo, puesto que Ariadna, que aquí es sólo una mujer, se presenta en los documentos más primitivos como una de las grandes diosas. No podemos reconstruir el mito originario; pero la versión de Epiménides, donde la relación entre Ariadna y Diónisos está basada en pura violencia, alude a unos orígenes todavía más sombríos. Del mito originario conocemos tres elementos: la «Señora del Laberinto», identificada con Ariadna, a la que en Creta se llamaba también *Aridela*, es decir, la «Luminosísima»[21]; el Minotauro-Diónisos, el animal-dios conocido como el «Resplandeciente»; y el Laberinto, que equivale a la lóbrega astucia del poder. Si se quiere aventurar una hipótesis, se podría decir que esta descripción

18. Cf. **8 [B 16]**.
19. Cf. **8 [B 4. 6. 8. 13. 17.19]**.
20. Cf. **8 [B 18]** y la nota correspondiente.
21. KP I 544; Kerényi, *Dionysos* 95.

no permite atribuir al mito una actividad, sino más bien un equilibrio estático que se funda en una situación de crueldad. Por otra parte, como la religión minoica conoce un claro predominio de las grandes divinidades femeninas[22], la hipótesis puede ampliarse no sólo a la imagen de la «Luminosísima», que tiene prisionero al «Resplandeciente», sino también a la representación de la «Señora del Laberinto», que somete a sus deseos al animal-dios y lo encierra en las tinieblas.

Pero lo que nos interesa aquí es el mito de Epiménides, en el que se da una clara inversión de los personajes. El dios domina a la mujer; pero en el Laberinto se cambian los papeles. Esto último no es más que una hipótesis para rellenar la única laguna del relato. En realidad, la fuente de luz no pertenece ahora a los protagonistas, sino que viene del exterior. Y esa luz es el instrumento del engaño. Pues bien, ¿por qué la luz produce el engaño? Sin duda, porque ofrece un conocimiento mediante el cual alguno deberá sufrir un descalabro. La luz despeja el Laberinto para Teseo, y la desgracia recae sobre el Minotauro, representación de Diónisos. En el cielo, la corona descubre a los amantes; y precisamente ese conocimiento es el que arma el brazo de Ártemis contra Ariadna. De ese modo, en el primer engaño —el que se percibe en la laguna narrativa— pudiera ser que Diónisos, en el hecho de ofrecer la corona a Ariadna, la impulsara a adentrarse con esa antorcha por el Laberinto, donde quedaría a merced de la representación del dios, o sea, del Minotauro. Pero en ese caso todo conocimiento sutil, que rebota con una asechanza fatídica más allá de su impacto inmediato, ¿comporta necesariamente un engaño? Y esa luz deslumbrante que desvela los secretos ¿es verdaderamente portadora de muerte y de esclavitud? ¿Es quizá eso lo que quería decir Epiménides: que la sabiduría es un engaño?

22. Estas divinidades, representadas frecuentemente en ejercicio de su poder sobre los animales, reciben diversas denominaciones, que muchas veces se entrecruzan: «Señora de los animales», «Augusta madre», «Madre de las montañas», «Diosa madre», «Diosa de la serpiente». Véase Nilsson MMR 226, 290-293, 311-315, 339, 352-356, 360, 392-405.

2.

Unidad y polaridad entre Apolo y Diónisos: ésa es, una vez más, la clave para intentar una aproximación a otro sabio lleno de misterio, Ferecides de Siros. Aunque con una mezcla distinta de cualidades naturales, también éste se presenta a primera vista, igual que Epiménides, como un personaje apolíneo. De hecho, los testimonios sobre Ferecides exaltan su excelencia adivinatoria[23], y el mismo Aristóteles le atribuye una práctica prodigiosa en cuestiones de magia[24], una cualidad bastante frecuente en el chamanismo hiperbóreo[25]. En ese mismo marco hay que encuadrar también los testimonios según los cuales Pitágoras habría sido discípulo de Ferecides[26]. Y es que Pitágoras es una personalidad decididamente apolínea. Más aún, el famoso carácter enigmático de Ferecides[27], es decir, el empleo de la palabra para aludir —veladamente— a un mensaje que procede de los dioses, es uno de los rasgos que lo acercan una vez más a Apolo, ya que la carga religiosa que contiene el enigma hace referencia a este dios[28].

Por lo demás, Ferecides expresa sus conocimientos mediante un mito que rebosa significado. Desde siempre existían Zas, Ctonia y Tiempo. Pero Zas se unió a Ctonia; y al darle la tierra como donación, Ctonia tomó el nombre de Tierra[29]. Pero aquí se produce una novedad con respecto a Orfeo, a Museo y a Epiménides: el mito no se expresa en forma de canto, sino en la de palabra escrita, es decir, en prosa. La belleza de la manifestación ya no sustituye ni evoca una experiencia interior; y, con eso, Apolo queda superado. Quizá el relámpago y la intensidad del conocimiento instantáneo es lo que quiebra el flujo de la expresión, que queda como clavada en la pura imagen simbólica, en la que el encuadramiento mismo del mito deberá aludir a una distancia respecto a lo inexpresable, que anula toda figura sensible. Falta aquí la inversión sutil que va de la propia interioridad a la expresión poética, como en el caso de Orfeo; cualquier impulso vital que se con-

23. Cf. **9** [**B 1**] y las notas a **9** [**B 1. 2**].
24. Cf. **9** [**A 6**].
25. Véase Dodds, *Irr.* 140-146.
26. Cf. **9** [**A 4. 6. B 1. 6. 22**] y las notas correspondientes.
27. Cf. **9** [**B 20**] y la nota correspondiente.
28. Véase SG I 47, 435; véase también G. Colli DN 168 y NF 49-52.
29. Cf. **9** [**A 1. 2**] y las notas correspondientes.

cediera a la imagen diluiría necesariamente la comunicación de lo más apremiante, el más allá de la imagen misma.

Por eso, habrá que suponer que la base de esa experiencia descansa en un acontecimiento dionisíaco. Plotino ensalza la capacidad intuitiva, o noética[30], de Ferecides; y Aristóteles nos explica que el fulgor noético brota —como pasión— en el éxtasis mistérico de Eleusis[31]. Pero es evidente que la experiencia eleusina tiene su fundamento en Diónisos, es como una identificación con el dios. En cambio, el mito de Ferecides no reproduce directamente el fulgor mistérico, sino que consiste sólo en la indecible propagación visionaria de una experiencia sin nombre y sin figura. El que plasma el mito de Ferecides es un Apolo subalterno, Apolo Dionisodotes[32], el que restablece a Diónisos. La imagen del mito consiste en una especie de matrimonio sagrado, un *hierós gamos*. La concentración de la profunda experiencia mística —que recoge y disuelve en sí misma toda la realidad— se traduce y se manifiesta en ese supremo cuadro metafísico, con toda la irradiación de implicaciones que suscita una imagen única. Por lo demás, así es también como se transfiere la más profunda sabiduría de Diónisos, mediante la representación de un acto que se detiene y queda fijo en una instantaneidad desconcertante, en un encuadramiento inefable.

Esa misma revelación se encuentra en la poesía órfica, pero envuelta en los pliegues del canto, escondida en su propio flujo, del que hay que saber extraer la piedra preciosa. Como ejemplo valga la descripción del preciso instante en que Core fue raptada[33]. «La joven cuya mirada es una flor que empieza a abrir sus pétalos» se queda embobada ante un narciso de belleza incomparable y se precipita a extender su mano hacia la flor. «Pues bien, se dice que en el preciso momento en que la muchacha está a punto de arrancarlo, se abre la tierra» y surge Aidoneo para apoderarse de la joven. En ese instante salta a la vista la contradicción metafísica que encierra la figura de Diónisos: belleza y violencia coinciden[34]. La contempla-

30. Cf. **9** [**B 16**] y la nota correspondiente.
31. Cf. **3** [**A 21b**] y la nota correspondiente.
32. Cf. **4** [**B 40b**].
33. Cf. **4** [**B 21,33-38. 63-68**] y también *Himnos homéricos* 2,8-20; 428-432.
34. Véase SG I 15-16.

ción entusiasta se hace una sola cosa con el desgarrón producido por el asalto del poder; y la antítesis suprema se vive sin la más mínima quiebra. Se explica así el carácter cíclico del acontecimiento eleusino: la imagen que se transmite en el éxtasis epóptico, o sea, la posesión de Diónisos, es la misma que está destinada a suscitar un nuevo éxtasis en la experiencia futura. En las representaciones mímicas de Eleusis, el instante del rapto de Core debía manifestar de manera inmediata el culmen cognoscitivo y, al contrario, tenía que constituir el último estadio de la iniciación, que preparaba ese momento. En otro lugar ya he hablado de una segunda imagen culminante, la de Diónisos despedazado por los Titanes mientras se mira en un espejo, donde ve reflejado el mundo[35]. Existe aquí una profunda afinidad con el relato precedente, basada en la indicación de una coincidencia entre conocimiento extático y acto de violencia: los Titanes pueden atacar al niño divino, precisamente porque él está inmerso y arrobado en la contemplación del mundo. Desde otro punto de vista, esa imagen órfica se acerca también al mito de Ferecides en su referencia al carácter ilusorio del mundo. Lo que, en realidad, ata a Diónisos mientras se contempla es la percepción de que la fantasmagoría de formas y colores de las realidades del mundo no es más que la imagen de sí mismo reflejada en un espejo.

En Ferecides, la imagen culminante no emerge del tejido poético de los mitos, sino que está ahí desde el principio, en su misma soledad. Por el contrario, la falta de sugerencias progresivas podría dar la impresión de que el simbolismo que él emplea es más inaccesible. Ya el tema mismo del matrimonio sagrado ratifica la orientación dionisíaca[36]. La presentación inicial de la antítesis entre Zas celeste y Ctonia subterránea concuerda, por lo demás, con una formulación enigmática[37]. El momento cumbre es el del rito nupcial: Ctonia se quita el velo, y Zas la reviste con el manto que él mismo ha bordado. El rito responde a las costumbres nupciales del mundo griego, en el que, cuando la novia se quitaba el velo, el novio le ofrecía sus regalos. Pero en el mito Zas recubre con el manto

35. Cf. 4 [B 40] y la nota correspondiente; véase también G. Colli FE 52-53, DN 195-196, NF 34-35.

36. Véase Nilsson I 121-122, 661-662; los documentos sobre el *hierós gamos* apuntan en esa misma dirección.

37. Véase SG I 437; G. Colli NF 61-69.

a la mujer que acaba de desnudarse, a la Subterránea que, con ese acto, muestra sus propias profundidades. Sería bueno recordar que, en griego, el resultado de «quitarse el velo» se llama *alétheia*, es decir, «verdad». Por tanto, la verdad, lo abismal[38], la desnudez de Ctonia es, precisamente, lo que no puede mostrarse. Pero en ese mismo momento Zas se une a Ctonia («y tú únete conmigo»)[39]. En realidad, el hecho de recibir el manto[40] quiere decir que el rito se ha cumplido y la unión ya se ha realizado. En ese instante confluyen tres elementos: la «Subterránea» no puede permanecer desnuda; el manto la cubre mientras se quita el velo; pero entretanto se ha producido la unión. Zas se precipita en el abismo que se le abre, y los dos se hacen uno. Si la Subterránea pierde su velo, ya no es posible distinguir el cielo; y al mismo tiempo, cae en el abismo el conocimiento que se funda en lo uno y lo distinto. Pero, atención: en el manto están bordados Tierra y Ógeno y el palacio de Ógeno, es decir, el mundo que nos circunda, con sus montes, sus valles, sus mares y con las ciudades de los dioses y de los hombres. En el *hierós gamos* ha desaparecido el dualismo y el conocimiento; lo único que queda —para Tiempo, que sigue su curso— es el manto, es decir, otro conocimiento, el que se percibe desde fuera. El conocimiento y la vida son simples ilusiones, porque no somos capaces de reconocer el manto, sino que creemos que se trata de montañas, de ríos o de palacios. Esto, y no otra cosa, es lo que nosotros percibimos. Pero dentro del manto aún está Ctonia. Y eso es, precisamente, lo que dice Ferecides de una manera tan poética como enigmática: «Y a Ctonia le tocó en suerte el nombre de Tierra, después de que Zas le hiciera el honor de obsequiarla con el don de la tierra»[41].

3.

Con Tales de Mileto empieza oficialmente la filosofía griega. La culpa de esa atribución de paternidad la tiene Aristóteles, que con un cierto descuido hace esa declaración —aunque

38. Véase Demócr. B117 DK.
39. Cf. 9 [A 2,23-24].
40. Cf. 9 [A 2,30-31].
41. Cf. 9 [A 1,2-3].

sin poder imaginar cuáles iban a ser las consecuencias— y añade que, según Tales, el principio de todas las cosas es el «agua»[42]. Siempre se ha querido saber la razón por la que este último aserto debiera suponer el comienzo de la filosofía, y se ha escrito mucho sobre ese tema tanto entre los antiguos como, sobre todo, entre los modernos. Pero recientemente el interés por dicha cuestión ha disminuido de manera considerable, porque ha surgido la hipótesis de que la afirmación con respecto al agua no pertenece realmente a Tales, sino que es sencillamente una interpretación de Aristóteles. De ese modo, se esfumaría también la paternidad de Tales, ya que la exégesis aristotélica se articula sobre la aplicación al sabio y a todos sus sucesores de una única perspectiva basada en principios materiales o físicos. Pero en este caso la cuestión es más complicada, porque se necesitaría una refutación más radical de la postura de Aristóteles, mientras que su autoridad sigue pesando decisivamente en el ámbito de la reflexión filosófica. Es decir, no se trata simplemente de rechazar este o aquel testimonio histórico de Aristóteles, sino de prescindir de la etiqueta de materialista —«física»— que él impuso a la época sapiencial y que ya se ve en su denominación de los sabios como «físicos». Pero, de hecho, a la filosofía hegeliana del siglo XIX le venía muy bien un momento «hilozoístico», para encuadrar dialécticamente aquel período del pensamiento griego, igual que hoy día la historia de la ciencia está interesada en rebuscar en los albores de la especulación física. Por el contrario, el intento de demostrar que los sabios no eran precisamente físicos —que es lo que yo pretendo hacer— no se refiere sólo a Tales de Mileto.

Por lo demás, parece que ya Teofrasto —bastante más fidedigno que su maestro en lo referente a los testimonios históricos sobre los sabios— no ratifica la atribución a Tales de la idea de que el agua sea el primer principio de la realidad[43]. Quizá Aristóteles interpretó en sentido amplio la información que le había llegado, según la cual Tales habría dicho que la tierra flotaba sobre el agua[44]. Pero, sin duda, es más probable que la tradición referente al sabio hubiera encontrado una vinculación vital de Tales con el elemento agua. Por lo que

42. Cf. **10** [**A 12**] y la nota correspondiente.
43. Cf. **10** [**B 2**] y **TH** [**PHD 1**], más las notas correspondientes.
44. Cf. **10** [**A 12. 15**] y las notas correspondientes.

sabemos, Tales debió de tener una cierta relación con Apolo Delfinio[45], divinidad marina venerada en Mileto desde época muy arcaica (como es arcaico el aspecto «marino» del dios); y, además, se puede suponer que Tales importó de Egipto la identificación de Osiris con el elemento ácueo[46].

Ahora bien, sobre las doctrinas de Tales es difícil afirmar con seguridad cualquier dato, aparte de que resulta imposible establecer una articulación de su pensamiento. La razón es que las fuentes más antiguas estaban más interesadas en el personaje que en sus ideas. De hecho, hasta resulta difícil trazar una semblanza del personaje, porque los documentos —aun los más fidedignos— cuentan sobre su vida unos episodios no sólo de lo más extravagante, sino incluso irreconciliables entre sí. Todas esas contradicciones entre los datos biográficos se resuelven, por lo general, imputando a las fuentes caprichosas deformaciones del original, según las tendencias interesadas de cada documento. Personalmente, prefiero aceptar el carácter contradictorio como evidencia sobre un personaje totalmente enigmático[47]. Quizá se pudiera establecer un paralelismo con la figura de Sócrates, sobre la cual existe una documentación tan extensa como dudosa, pero sobre cuyo pensamiento no se puede decir casi nada, y muy poco sobre su personalidad, a no ser que se le acepte como personaje contradictorio. Los dos fueron sabios, es verdad, pero la fascinación personal que ambos ejercían fue tan poderosa que todo lo que escondían en sus palabras, es decir, su conocimiento —lo que realmente les interesaba—, se perdió o pasó inadvertido, superado por la magia de su presencia. En el caso de Tales, eso es sólo una hipótesis. Por lo demás, de un estudio de los documentos contemporáneos se deduce como altamente improbable que Tales haya dejado alguna obra, en verso o en prosa[48]. El paralelismo entre Tales y Sócrates se puede extender también a este aspecto.

Pero no hay que apurar el paralelismo. De hecho, podemos atisbar alguna de sus teorías si nos contentamos con unas formulaciones más bien genéricas. En primer lugar, la afirma-

45. Cf. **10** [B 1,83-84] y la nota correspondiente, más la nota a **8** [A 4].
46. Cf. **10** [B 5c] y la nota correspondiente, más las notas a **10** [A 5. 6].
47. Cf. **10** [A 1-4. 7. 8. 10. 11. B 1. 3. 5b. 7. 12] y las notas correspondientes.
48. Véase la nota a **10** [B 13].

ción de que la realidad entera está llena de dioses. De nuevo, el testimonio es de Aristóteles; pero aparece en un contexto doctrinal bastante restringido y sin preocupación por una perspectiva exegética de largo alcance[49]. Por eso, este último testimonio parece más fidedigno que el anterior, que atribuye a Tales la afirmación de que el agua es el primer principio de la realidad. Habrá que observar, con todo, que esas dos afirmaciones parecen totalmente incompatibles. En efecto, si se dice que el agua, en su materialidad, es el principio de todas las cosas, ¿cómo se puede afirmar, al mismo tiempo, que todo está lleno de dioses? Por lo demás, esa misma doctrina aparece también en un pasaje de Platón que, aunque no hace referencia explícita a Tales, está formulado en los mismos términos[50]. Pero aún hay más. Aristóteles ofrece ese testimonio como ejemplo para demostrar la tesis de que el alma está diseminada por todo el universo. Por tanto, alma y divinidad se presentan aquí como términos equivalentes. ¿Podría entonces atribuirse a Tales esa identificación? Otras fuentes —muy fidedignas— nos impulsan a responder afirmativamente a esa pregunta. Una vez más es Aristóteles el que afirma —aunque en otro contexto, también restringido— que, según Tales, el imán tiene alma[51]. En el siglo V a.C., Hipias de Elis había dicho eso mismo[52]; y otra fuente, también del siglo V, el poeta Querilos de Samos, atribuía a Tales la primera formulación de la inmortalidad del alma[53]. Por tanto, la respuesta es clara. Si, por un lado, todo está lleno de dioses y, por otro, todas las cosas —aun las aparentemente inanimadas— tienen alma, se deduce que, para Tales, alma y divinidad son una misma cosa.

El alcance de esa teoría es inmenso, y su influjo sobre Heráclito y sobre Empédocles es innegable. Quizá de ese trasfondo es de donde surge la exaltación de lo interno, la vibración de lo oculto, que invade todas las palabras de Heráclito. La solidez del imán posee una fuerza interior, esconde un alma. Y ahí reside su naturaleza divina; la figura exterior, inmóvil e inanimada no es más que su manifestación. Parece que en Tales el misticismo órfico sufre una variante: la experiencia

49. Cf. **10** [**A 14**] y las notas a **10** [**A 9. 13. 14**].
50. Cf. **10** [**A 9**] y las notas a **10** [**A 9. 13. 14**].
51. Cf. **10** [**A 13**].
52. Cf. **10** [**B 1,31-34**] y la nota correspondiente.
53. Cf. **10** [**B 1,24-25**] y la nota correspondiente.

de lo divino no tiende a manifestarse en la poesía por medio de mitos multicolores —en los que la vida representada es más violenta y excitante que nuestra vida normal—, sino que se retrae hacia una interioridad sin rostro y se aparta de las figuraciones sensitivas. Quizá, el mediador de este cambio sea el propio Ferecides, con el que el mito se centra en una imagen más elevada y, sobre todo, el discurso a propósito del alma abandona la esfera de lo mistérico[54]. Por lo pronto, no estamos en condiciones de poder determinar si Ferecides ejerció una influencia decisiva sobre Tales o si, más bien, ocurrió lo contrario[55].

Tales es un personaje marcadamente apolíneo, y ya la leyenda misma que muy pronto surgió en torno a su persona ponía de relieve su relación con Apolo[56]. Anteriormente, se ha mencionado ya a Apolo Delfinio, y no se deben olvidar las extrañas experiencias adivinatorias que en la tradición se atribuyen a Tales[57]. Con todo, hay un carácter apolíneo absolutamente primario, que en él se manifiesta por primera vez: la conquista racional, la elaboración victoriosa de un *logos* abstracto. Y no me estoy refiriendo en especial a los descubrimientos astronómicos —un tanto fantasiosos— que le atribuye una tradición fluctuante y que, en cualquier caso, supondrían el empleo por parte del sabio de observaciones egipcias y babilónicas[58], sino más bien a las asombrosas intuiciones y demostraciones geométricas que le atribuyen ciertas fuentes dignas de crédito[59]. Lo que aquí entra en escena es algo verdaderamente nuevo en la concepción del mundo. ¡Y eso es producto de la flecha de Apolo! También en este punto se podría pensar en Ferecides como mediador, ya que Pitágoras[60], su discípulo, sacará del *logos* unas conclusiones muy parecidas en las lejanas ciudades griegas de Occidente.

Quizá fue en aquel distanciamiento interior, en el descubrimiento de un alma divina sin pasiones ni colores, donde Tales llegó a encontrar sus formas abstractas. El alma —esta

54. Cf. **9** [**A** 4. **B** 5. 17. 22] y las notas correspondientes.
55. Sobre la cronología de Ferecides y de Tales, véanse las notas a **9** [**B** 1] y a **10** [**B** 1]. Véase también **9** [**B** 19] y la nota correspondiente, más la nota a **10** [**A** 14].
56. Cf. **10** [**B** 1] y la nota correspondiente.
57. Cf. **10** [**A** 2. 10. **B** 3. 12] y las notas correspondientes.
58. Cf. **10** [**A** 2. 8. **B** 1. 3. 4. 11. 14. 15] y las correspondientes notas.
59. Cf. **10** [**A** 6. **B** 1. 5-7. 10] y las notas correspondientes.
60. Cf. **9** [**A** 4. 6. **B** 1. 5. 6. 16. 22] y las notas correspondientes.

realidad inmortal— tiene un origen dionisíaco, porque la poesía mistérica dice: «el alma, nada más abandonar la luz del sol...»[61]; pero también tiene origen apolíneo, ya que Aristeas, vinculado a Apolo Hiperbóreo, «decía que su alma, al abandonar el cuerpo y volar directamente hacia el éter, atravesaba la tierra»[62]. El misticismo apolíneo de Tales, del cual procede el *logos*, tiene también ascendencia dionisíaca. Y quizá sea precisamente el agua —en su mentalidad, el mar de Grecia— lo que simboliza la unión con los dos dioses: tanto con Apolo Delfinio y Didimeo, al que adoraban los marineros de Mileto, como con el exultante Diónisos-Osiris.

4.

Con Anaximandro aparece una nueva clase de sabio que «inspira, al mismo tiempo, respeto y temor»[63]. Ya no es la dulzura agreste y arcaica de Orfeo o la lejanía difusa de Epiménides; ahora aparece un personaje que produce un estremecimiento. Este sabio habla a los hombres directamente, en tono de provocación. Para lograr su propósito, asume una actitud teatral; le basta un solo gesto para dejar sentir su distancia, para comprometer al auditorio. Sólo en ese contexto podemos comprender un testimonio bastante extraño, según el cual Anaximandro fingía la alucinación de la tragedia[64]. Para entender este aspecto contamos con la ayuda de F. Nietzsche, que en su explicación —francamente genial— del origen de la tragedia interpreta la acción dramática precisamente como la alucinación del coro poseído por Diónisos[65]. El mundo de la tragedia era una epidemia visionaria, algo que a los griegos les resultaba familiar; y la comunicación de esa capacidad contemplativa los arrastraba a participar en la celebración eleusina. Por su parte, Anaximandro practica personalmente esa alucinación; se presenta en público vestido con hábitos hieráticos, como el que contempla lo que nadie puede ver. De ahí que el sabio produzca terror, porque nadie puede apo-

61. Cf. 4 [A 67,1].
62. Cf. 6 [B 4b] y la nota a 6 [A 5].
63. Cita de Homero (*Il.* 3,172), que Platón (*Teeteto* 183 e) aplica a Parménides.
64. Cf. 11 [B 8] y la nota correspondiente.
65. Véase F. Nietzsche KGW III 1, 57-60.

derarse de su visión y, por consiguiente, nadie puede saber a ciencia cierta si él ve realmente lo que dice que ve.

Pero la sabiduría es engaño, como ya se insinúa en el viejo mito cretense de Diónisos y Ariadna. Ahora bien, de la obra de Anaximandro se ha conservado una frase que, al parecer, es auténticamente suya. Cabría preguntarse: ¿qué engaño se contiene en ella?, ¿a qué clase de alucinación se refiere? He aquí la frase: «Las cosas de donde viene el nacimiento a las cosas que existen son aquellas a donde tiende también su corrupción, según lo que debe ser; pues las cosas que existen sufren unas de otras castigo y venganza por su injusticia, según el decreto del Tiempo»[66]. Abordo la interpretación con una hipótesis arriesgada, a saber, que esta fórmula es como el desenlace de una majestuosa disputa dialéctica. Ya he hablado en otra parte del origen de la «dialéctica» —es decir, el «arte de la discusión»— a partir del enigma, y del hecho de introducir en la esfera humana y en un contexto agonístico el reto de la sabiduría, tal como viene impuesta por Apolo[67]. Si antes se hablaba del camino interior, ascético y geométrico del *logos* abierto por Tales, esta otra vía, la que propone Anaximandro, y que es de naturaleza dialéctica, sería un segundo camino —y en el texto citado tendríamos su testimonio más antiguo—, un camino perverso y, a la vez, decisivo para el pensamiento de Occidente. El primer indicio proviene de un pasaje de Aristóteles sobre Anaximandro en el que se dice que «a partir de lo uno, se separan los contrarios que en él están presentes»[68]. Desde luego, Aristóteles conocía la frase de Anaximandro anteriormente citada; más aún, hay motivos para suponer que precisamente de esa frase derivó su definición del «principio material» —o físico— del mundo, según una perspectiva histórica preconcebida[69].

Pero, en cualquier caso, éste es el único texto que nos brinda la oportunidad de confrontar directamente las palabras reales de Anaximandro con la interpretación física de Aristóteles. Ahora bien, como veremos en seguida, la frase de Anaximandro no tiene un significado físico. Por eso, cuando Aristóteles, con referencia a Anaximandro, habla de los contrarios

66. Cf. **11** [A 1] y la nota correspondiente.
67. Véase G. Colli DN 47-49; NF 73-81.
68. Cf. **11** [A 5,6-7].
69. Véase la nota a **10** [A 12].

en términos de su propia especulación física, se puede pensar que también aquí interpreta físicamente ciertas frases de Anaximandro que, en sí, no tenían un sentido físico. De hecho, Aristóteles es totalmente incapaz de aportar un solo detalle en favor de esa presunta doctrina de Anaximandro sobre los contrarios. Más aún, si sobre esta cuestión consultamos la obra de Teofrasto, veremos que —naturalmente— ratifica la declaración genérica de su maestro[70], pero cuando pasa a documentarla mediante una atribución al propio Anaximandro de ciertos detalles doctrinales, no ofrece un solo testimonio que haga referencia a los contrarios[71]. Por tanto, creo poder concluir que el razonamiento de Anaximandro, a partir de su enunciado fundamental, se desarrolla través de múltiples oposiciones que, sin duda, provienen de la enmarañada abstracción de un *logos* dialéctico.

Todo esto no es más que una primera hipótesis bastante vaga que se basa en lo que pudiera traslucir del razonamiento del propio Anaximandro. Pero resulta que lo que de ese razonamiento ha llegado hasta nosotros no hace sino confirmar la hipótesis. Nacimiento y corrupción constituyen una antítesis, aunque no de carácter lingüístico, que se usa dialécticamente, porque de su negación emerge la oposición-unificación entre la realidad «de donde» y la realidad «hacia donde». Y eso abre camino a la oposición más importante, la que se da entre «las cosas» y «las cosas que existen». Aquí, el *logos*, es decir, el instrumento de la representación abstracta, intenta fijar lo irrepresentable, la palabra arrogante trata de entender lo que la palabra rechaza de por sí. Por un lado, para aludir al silencio de lo inexpresable, encontramos una designación pronominal absolutamente indeterminada; y, por otro —en clara oposición—, un solo predicado: «ser», «existir», o sea, el signo de la apariencia. Pero el «ser» es abreviatura de la vida, su propia esencia; y ahí, precisamente, radica la indicación más importante del pesimismo de Anaximandro. Por otra parte, el «ser» es una categoría suprema del pensamiento, que aparece por primera vez en el razonamiento de un sabio, para significar lo ilusorio.

Nótese que el hecho de aislar y unir las categorías más universales es uno de los resultados típicos del arte dialécti-

70. Cf. TH [PHD 2,16-18].
71. Cf. TH [PHD 2,20-25].

co. En el fragmento de Anaximandro aparece también el tema de la «necesidad»: la relación entre «las cosas» y «las cosas que existen» se establece «según lo que debe ser». Por consiguiente, lo que regula la oposición suprema y lo que, a través de ella, rige la entera concatenación del *logos* es la necesidad. En cambio, en el mundo de la apariencia lo que domina es el Tiempo, que se presenta aquí con el ropaje de una divinidad órfica. Es decir, en lo referente a «las cosas», el *mistés* de Eleusis que se encuentra más allá del ser contempla la realidad existente como dominada por la necesidad, mientras que sus relaciones internas están regidas por el tiempo, que se concibe, a su vez —según la visión de Schopenhauer—, como el «principio de individuación». Pero aún se abre una nueva oposición dialéctica que sirve de norma para la aplicación del «decreto de Tiempo». La destrucción de la realidad existente se define como «castigo» y como «venganza», que equivale a «hacer justicia». Pues bien, ¿cuál puede ser esa «injusticia» que se contrapone a la realidad existente, sino su nacimiento? El hecho de que un individuo nazca, se separe y se aísle de la vida divina es una injusticia; en cambio, el hecho de que un individuo, así delimitado, se enfrente con otro individuo y lo destruya, es justicia. Aquí es donde el pesimismo metafísico de Anaximandro, para el que todo este mundo que nos rodea se conoce, se demuestra y se expresa como apariencia, se transforma en pesimismo moral, en el que el nacimiento es culpa e injusticia, y la muerte es expiación y venganza[72].

Todas estas reflexiones, que tratan de desentrañar un substrato dialéctico en el fragmento de Anaximandro, son meras conjeturas, aunque no sea más que por la precariedad del texto en que se fundan. Pero, por otra parte, el apoyo más sólido en favor de esta hipótesis procede de la relación doctrinal, y quizá personal, entre Anaximandro y Parménides, una relación avalada por elementos objetivos fidedignos[73]. A su tiempo trataré de demostrar la extraordinaria capacidad dialéctica de Parménides. Sobre esta base, la investigación que he llevado a cabo anteriormente se podría considerar como una interpolación con respecto a las relaciones entre

72. La ascendencia órfica de esta doctrina es evidente. Véase, por ejemplo, 4 [A 5. 8. 23. 31. 34. 36. 55. 65,6. 69,4. B 66. 79,5].

73. Cf., sobre todo, 11 [A 1. 4. B 1], TH [PHD 2] y las notas correspondientes.

Anaximandro y Parménides. Para una reconstrucción del texto perdido de Anaximandro se pueden imaginar otros caminos; y en ese aspecto el propio Aristóteles nos puede servir de gran ayuda. Por ejemplo, un pasaje de la *Física*, que por lo general se interpreta como una alusión a Anaximandro, dice entre otras cosas: «En realidad, es necesario que lo generado llegue a su término, y que el final sea inherente a todo tipo de destrucción»[74]. En ese texto se podría intuir una resonancia del *logos* de Anaximandro con sus inflexiones dialécticas.

Pues bien, para concluir, nos preguntamos de nuevo: ¿Dónde está el engaño de Anaximandro? ¿Cuál es su sabiduría? Bien podría ser una máscara de la arrogancia a través de la invención del *logos*. Con un lenguaje que no levanta sospecha, el filósofo realiza la profanación del misterio; es decir, al tiempo que introduce lo inexpresable en un discurso profano que ratifica su carácter críptico, obliga a todos a aceptar el más allá del ser como norma intangible. Su actitud prepotente en un contexto prohibido significa el triunfo de su teatralidad.

Frente al nivel de ese razonamiento, lo que la Antigüedad nos ha transmitido sobre Anaximandro es muy poca cosa y, sobre todo, es falso. Es increíble que sobre él no nos haya llegado ni un solo testimonio del siglo V. Y la razón es que Aristóteles, por el mero hecho de imponer su interpretación física, cerró el camino hacia lo anterior. Fue Teofrasto el que recogió la exégesis aristotélica, que luego fue retomada, y hasta banalizada, por los comentarios posteriores. Pues bien, para defendernos de Aristóteles, no tenemos que apelar a sutilezas, sino negar globalmente su perspectiva. No habrá que reprocharle ni su falta de sentido histórico ni su tendencia a utilizar a los antiguos como precursores de sus propias doctrinas; lo verdaderamente importante es que Aristóteles ya no estaba en condiciones de entender aquellas palabras. Por eso, no nos queda otro remedio que asumir la onerosa tarea de profundizar y discutir a fondo sus testimonios explícitos e implícitos, primero —negativamente—, con el fin de despejar el camino de todos los obstáculos que a causa de sus propias interpretaciones nos impiden una auténtica aproximación a Anaximandro y, en segundo lugar —positivamente—, para poder utilizar en su contra lo que él mismo, aunque de manera indirecta, deja traslucir del original.

74. Cf. 11 [A 3,6-8] y la nota correspondiente.

Como la tradición estaba dominada por esa tendencia peripatética, los testimonios sobre Anaximandro giran en torno a categorías de carácter físico, sin duda porque Teofrasto se afanó por buscar en los escritos del milesio todo lo que pudiera adecuarse a su propia perspectiva. Pero habrá que conceder, con todo, que en el conocimiento de este sabio se expresaba también un interés que podría calificarse de científico. A este respecto, la información más fidedigna es la que le atribuye el trazado del primer mapa geográfico, en el que se mostraban los contornos de la tierra y del mar[75]. Pero los testimonios sobre la visión cosmológica y astronómica de Anaximandro plantean un cúmulo de perplejidades. A mí, personalmente, me da más bien la impresión de que su propósito fue contar mitos de apariencia sensible, contraponiéndolos teatralmente a los mitos sobre los dioses que habían contado Orfeo, Museo y Epiménides. También en este punto concreto, Parménides seguirá a Anaximandro. Esta impresión se confirma por ciertos testimonios —si estamos dispuestos a admitirlos— como los relativos a la naturaleza del sol, de la luna y de las estrellas, que Anaximandro habría concebido como grandes ruedas rodeadas de anillos huecos, pero llenos de un hálito abrasador; lo que nosotros percibimos de los astros es sólo el escape de esa emanación por los agujeros de los anillos[76]. Por tanto, las teorías de Anaximandro son como la invención artística de una imaginación delirante, cuya única preocupación consiste en persuadirnos de que lo que vemos a nuestro alrededor no es más que la apariencia de una apariencia. Otra teoría curiosa —y sin duda fidedigna— es la referente al origen más remoto de la vida del hombre: en un principio, los hombres nacían dentro de los peces y permanecían en su vientre hasta la edad adulta[77].

A propósito del «decreto de Tiempo», Jaeger habla de un lenguaje judicial en Anaximandro[78]. Pero más que judicial, se trata de un lenguaje político. De hecho, Anaximandro fue el primero en introducir el término *archê*[79], colocándolo como cúspide. Sólo más tarde la palabra significará principio abs-

75. Cf. **11** [**B 5. 6**] y la nota a **11** [**B 5**].
76. Cf. **11** [**B 9. 16. 20. 22**] y las notas correspondientes.
77. Cf. **11** [**B 15. 20. 22**] y las notas correspondientes.
78. Véase W. Jaeger, *Theology* 207.
79. Cf. **TH** [**PHD 2,3-4**] y la nota a **11** [**B 1**].

tracto, elemento. En tiempos antiguos, tenía el significado de origen o de inicio y, por otra parte, el de soberanía, dominio, poder absoluto, magistratura, autoridad. Habrá que suponer que, en Anaximandro, el término englobaba ya esos dos significados. Su palabra era una orden; y la filigrana del mundo que ella transmitía era también un mandato. El mundo es una *polis*: y la relación entre este mundo y lo que está más allá de él está regulada por la necesidad («como tiene que ser»); pero dentro del mundo la relación entre «las cosas que existen» está sometida a los dictados del «decreto de Tiempo». Aparecen aquí otra vez, detrás de la fluctuante figura de Anaximandro, los dos dioses, separados y unidos al mismo tiempo. El dominio a través de la palabra es una manifestación de Apolo, como también lo es el desarrollo del *logos* por los meandros de sus enigmas dialécticos. Pero en el fondo aparece también el otro dios, como lo revela la indumentaria trágica del sabio. Jamás se había formulado de modo tan sutil la futilidad de la vida individual, es decir, la doctrina de Diónisos; y nunca más se formulará de esa manera. El sabio es la boca de Diónisos cuando afirma —con referencia claramente eleusina— que «las cosas de donde» y «las cosas hacia donde» son aquellas de las que deriva toda contradicción y en las que toda contradicción se resuelve.

5.

Sobre la vida de Anaxímenes poseemos muy poca información, excepto que también él nació en Mileto y fue discípulo de Anaximandro[80]. Parece que su existencia fue más bien breve[81]. Sobre su personalidad no tenemos ni un solo dato, y de su obra no nos ha llegado más que un fragmento que se puede considerar auténtico, aparte de varios testimonios sobre doctrinas físicas, cuya tradición se remonta casi siempre a Teofrasto. Por tanto, nuestra atención se deberá centrar en el único fragmento original[82] que, por suerte, encierra una gran riqueza de pensamiento. «Igual que nuestra alma, que es aire, *nos ciñe totalmente*, así *también* el viento y el aire envuelven

80. Cf. TH [PHD 6,1-2].
81. Cf. 12 [B 3] y la nota correspondiente.
82. Cf. 12 [A 1] y la nota correspondiente.

todo el universo». Este breve fragmento nos brinda una segunda oportunidad para confrontar directamente las palabras de un sabio con la correspondiente interpretación aristotélica. Por su parte, Aristóteles no parece especialmente interesado en el contexto de Anaxímenes; lo único que hace es extraer del texto un solo elemento, el aire, para encuadrarlo apresuradamente en su genérica interpretación de carácter físico[83].

Examinemos ahora la afirmación explícita y las resonancias que pueden derivarse de las pocas palabras de este fragmento de Anaxímenes. Ante todo, el escueto enunciado de la suprema doctrina mística en la que se identifican *atman* y *brahman*, y según la cual la esencia interior del individuo es una sola cosa con la esencia objetiva del mundo. Ya de este enunciado se deduce como evidente el empleo simbólico del término «aire». Lo que «nos ciñe totalmente», la interioridad, lo escondido que hace que nuestro ser individual se manifieste tal como aparece, no es en sí mismo una cosa que se pueda ver; el hecho de que Anaxímenes lo llame «aire» obedece a una intención divulgativa. Lo que quiere Anaxímenes es exponer en términos sensibles una oposición metafísica. Para convencernos de ello baste recordar la concepción del alma que tenían sus antecesores. Según Tales, el alma del imán no es perceptible por los sentidos. Y eso mismo se puede decir de la doctrina afín de Ferecides sobre el alma. Y si nos remontamos aún más atrás, el alma de la que Aristeas afirma que «vuela» lejos del cuerpo no es perceptible por los sentidos, como tampoco lo es el alma órfico-dionisíaca, encarcelada en un cuerpo que es extraño a su naturaleza. Por su parte, Anaxímenes está intrínsecamente vinculado a sus antecesores, como lo demuestra el fragmento que nos ha llegado. Por lo demás, hay otro testimonio que dice que Anaxímenes consideraba el «aire» como una divinidad[84], lo cual recuerda inmediatamente la identificación establecida por Tales entre almas y dioses. Y eso, sin contar con que en la poesía de Museo y de Epiménides hay huellas de una personificación del aire, concretamente en el dios Éter[85].

Por otro lado, la estructura del fragmento de Anaxímenes es bien clara. Y aquí reaparece la enseñanza de Anaximan-

83. Cf. 12 [A 2] y 11 [A 2-15], 12 [A 3. 4] y las correspondientes notas.
84. Cf. 12 [B 5] y la nota correspondiente.
85. Cf. 5 [B 14] y, además, 8 [B 3] con la nota correspondiente.

dro. Con las expresiones «nos ciñe totalmente» y «envuelve» se alude, sin duda, a una relación de poder, por la cual lo interior, lo excelente, ejerce un dominio sobre lo corpóreo, sobre la apariencia del mundo. Y también aquí se establece un ordenamiento político en el que se encuadran el individuo y el mundo, se decreta una ley y se atribuye una soberanía. La esfera del individuo y la del mundo están perfectamente equilibradas: una potencia única —el aire— invade las dos esferas; en cuanto alma, sostiene la apariencia del cuerpo y, en cuanto viento, envuelve la entera multiplicidad aparencial del mundo.

Como en el caso de Anaximandro, el resto de las informaciones sobre Anaxímenes se refieren a doctrinas de carácter físico que, probablemente, se nos han transmitido mediante la selección elaborada por Teofrasto. El tema preferido parece ser el de la meteorología. Su postura es semejante a la de Anaximandro, y sólo se puede llamar «científica» en cuanto revela su curiosidad por llegar a una explicación del fenómeno natural. Pero no muestra el más mínimo interés por determinar claramente los límites y los condicionamientos de su indagación, de modo que sus explicaciones parecen fundadas más en una pura fantasía que en una conexión de argumentos o en datos de observación. Ya se ha apuntado antes la tendencia de Anaximandro a mostrar que un fenómeno es la manifestación de lo aparente; Anaxímenes, por su parte, se dedica más bien a descubrir extrañas analogías entre los diversos fenómenos, consecuentemente referidas a un panorama intuitivo. Ése es el caso, por ejemplo, de su representación de la tierra, en la que nos propone una doctrina semejante a la de Tales[86]. Según Anaxímenes, la tierra flota —a modo de tapadera— sobre el aire que está debajo de ella[87]. Lo mismo puede decirse sobre su observación de que el aliento es caliente cuando se respira a boca abierta, pero es frío cuando se hace con la boca entreabierta[88]. El sol desaparece de noche porque pasa por detrás de las elevadas cadenas montañosas que se alzan en el norte de la tierra[89]. Y el choque entre dos cuerpos de diferente consistencia provoca toda una serie de fenómenos luminosos, que se entremezclan por medio de una

86. Cf. 10 [A 12,14-15. 15. B 9] y las notas correspondientes.
87. Cf. 12 [A 5].
88. Cf. 12 [B 7] y la nota correspondiente.
89. Cf. 12 [A 7. B 3,3-4. 13,23-27] y las notas correspondientes.

imaginación de lo más peculiar. Con esa analogía se describen y explican el rayo, el arco iris y los destellos que emite de noche el agua del mar cuando los remos de una barca golpean sus olas[90].

6.

Con Onomácrito, el sabio entra en la escena política. Así se encuentran dos esferas que hasta entonces habían permanecido separadas; pero parece que ese encuentro no fue del agrado de la sabiduría. Cierto que ya antes encontramos a Tales en el campamento de Creso, donde con una estratagema consigue que su ejército pueda vadear un río[91]; y lo sorprendemos cuando aconseja a los jonios la adopción de una estructura política confederal[92]. Sabemos, igualmente, que Anaximandro fue gobernador de la colonia milesia de Apolonia; de hecho, en las excavaciones de Mileto se ha encontrado una estatua del siglo VI en la que está grabado su nombre[93]. Pero resulta que en esos casos es el poder político el que con humildad se dirige al sabio y, a la vez que reconoce sus egregias cualidades, le ruega que intervenga en favor de la comunidad ofreciéndole una parte de su sabiduría. El caso de Onomácrito es bien distinto. Los desterrados partidarios de Pisístrato lo llevan ante el rey de Persia, como dócil instrumento de sus ambiciones políticas[94]. Nos lo cuenta Heródoto, que deja traslucir su antipatía hacia Onomácrito y que, por eso, quizá carga demasiado las tintas. Sin embargo, la situación objetiva está bien clara. La asociación con los partidarios de Pisístrato fue larga y, probablemente, hasta gravosa para Onomácrito; de hecho, duró desde los tiempos de su amistad con Hiparco, en un período comprendido entre los años 528 y 514 a.C., cuando se truncó bruscamente, hasta su permanencia junto al gran rey, hacia el año 485 a.C.

Sin embargo, la personalidad de Onomácrito resulta muy atractiva, aunque sus contornos están poco definidos por una

90. Cf. **12** [**B 10a. 11. 13,35-38**] y las notas correspondientes.
91. Cf. **10** [**A 3**] y la nota correspondiente.
92. Cf. **10** [**A 4**] y la nota correspondiente.
93. Cf. **11** [**B 19**] y la nota correspondiente.
94. Cf. **13** [**A 1**] y la nota correspondiente.

tradición muy avara que sólo transmite unas leves alusiones al personaje. La precoz degeneración de la sabiduría, subyugada por el poder político, se trasluce no sólo en la actividad primaria de Onomácrito, sino también en su misma ambigüedad. De hecho, el personaje fue, al mismo tiempo, sabio —por su condición de adivino— y divulgador de una sabiduría más antigua[95]. Con respecto a la poesía órfica, leemos: «Las ideas son de Orfeo, pero Aristóteles dice que fueron traducidas en versos épicos por Onomácrito»[96]. Nuestra perplejidad se acrecienta por otros dos datos: primero, que Onomácrito fue uno de los protagonistas de la redacción de la poesía homérica, que se completó en la época de Pisístrato[97]; y segundo, que hay versos de Homero o de Hesíodo que se atribuyen a Onomácrito[98]. También aquí podemos verlo en una doble perspectiva: la del creador y la del organizador. Sin embargo, esos datos tan genéricos nos dejan un amargo sabor de boca, pues desearíamos saber algo más. En resumen, el nombre de Onomácrito va unido a múltiples —quizá demasiadas— sugerencias: ante todo, cultivó el arte de la adivinación, es decir, fue un sabio apolíneo; y, por otra parte, «estableció los ritos secretos de Diónisos»[99], es decir, fue un sabio dionisíaco; representó un punto culminante de la actividad divulgativa, en su calidad de juez y de organizador —que unifica y separa— frente a las dos grandes tradiciones de la poesía órfica y de la poesía homérica; fue un poeta y, a la vez, un erudito, sin que se pueda determinar cuál de esas dos facetas fue la más dominante.

7.

Este volumen se cierra con una edición de los fragmentos que se conservan de la obra de Teofrasto *Opiniones de los físicos*, en concreto del primer libro sobre los principios. Se trata ahora de justificar esta inserción.

Como ocurre con los tres sabios de Mileto que se presen-

95. Cf. 13 [A 1,4-6].
96. Cf. 13 [A 2] = 4 [A 56] y la nota a 4 [A 56].
97. Cf. 13 [B 10] y la nota correspondiente.
98. Cf. 13 [B 8. 9] y las notas correspondientes.
99. Se trata de una declaración de Pausanias; cf. 4 [B 1] y la nota correspondiente.

tan en este libro, es frecuente constatar la casi total ausencia de fragmentos originales y testimonios antiguos, hasta finales del siglo V. En todos estos casos, las informaciones más antiguas sobre los sabios son las que nos ofrecen Aristóteles y Teofrasto. Las que provienen de Aristóteles se encuentran diseminadas por diversas obras y no responden a un plan preconcebido de documentación verdaderamente histórica; por eso, las discutiremos en cada caso. En cambio, las suministradas por Teofrasto forman parte de una obra expresamente dedicada a las doctrinas de los sabios, a los que, según la denominación que les da Aristóteles, se llama «físicos». A juzgar por los fragmentos que se han conservado, la finalidad de esta obra consistía en proporcionar una documentación histórica; y como, por otra parte, podemos suponer que tanto Aristóteles como Teofrasto disponían del mismo material informativo, el valor que tienen para nosotros estos fragmentos recogidos por Teofrasto son de capital importancia. A eso habrá que añadir el hecho de que gran parte de los testimonios posteriores al siglo IV provienen, a través de diversos intermediarios, de la obra del propio Teofrasto.

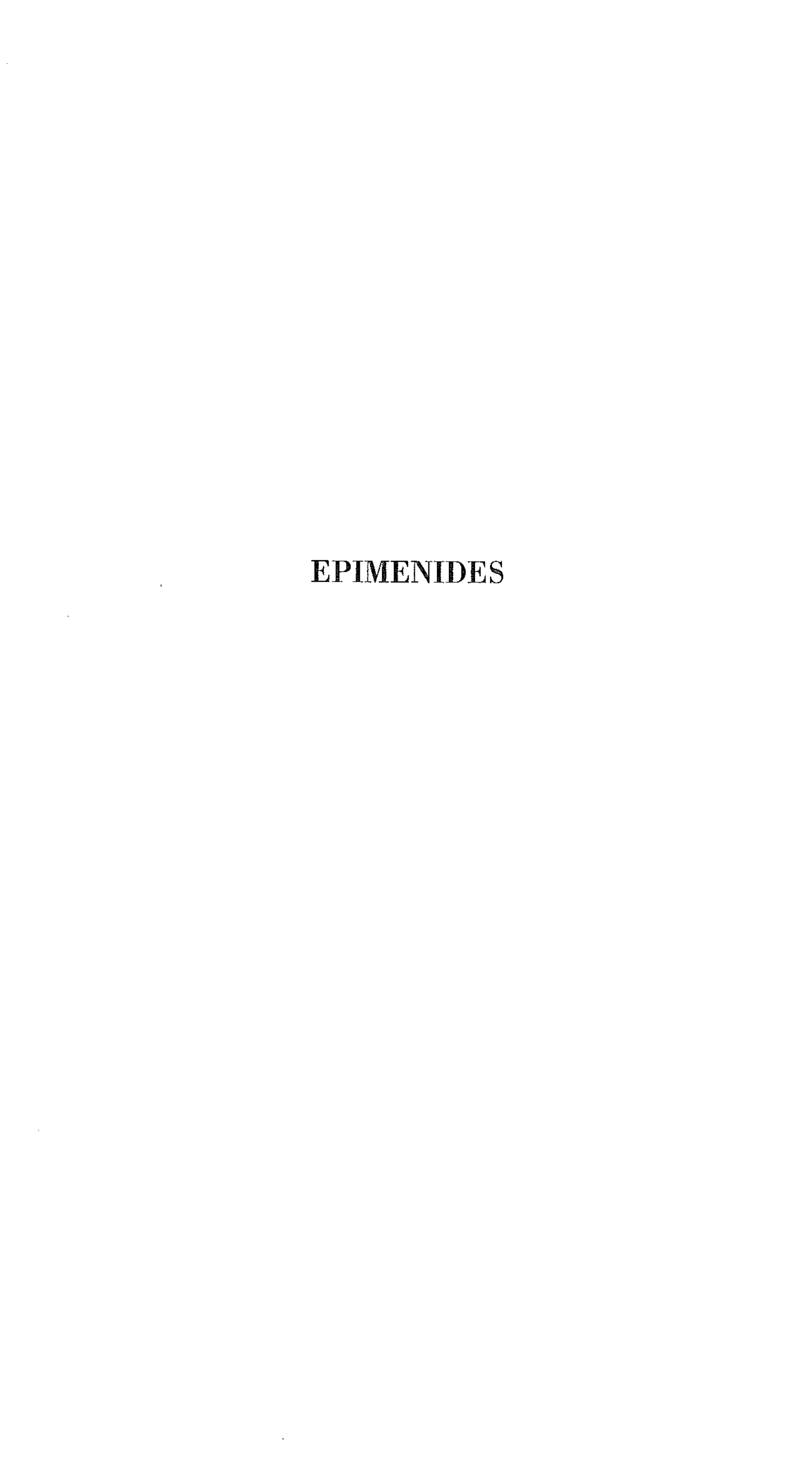
La nueva edición de la obra de Teofrasto que se presenta aquí se distingue de las ediciones precedentes por los criterios de edición y por los resultados. Por lo general, e incluso en ciertos casos concretos, las divergencias o convergencias entre las diversas informaciones exegéticas de Aristóteles y de Teofrasto se reseñan en el comentario. A favor de los testimonios de Teofrasto —y en contra de Aristóteles— está la atención a las relaciones entre discípulo y maestro, las referencias cronológicas y las conexiones doctrinales entre los diversos sabios. Por otra parte, el objetivo específico de su obra circunscribe el trabajo a una selección de las doctrinas físicas; por eso, hay que tener presente que, en ciertas ocasiones, toda la documentación sobre un sabio, transmitida en su mayor parte por Teofrasto, refleja en realidad sólo un aspecto de las opiniones de dicho sabio, quizá las menos importantes. Pero, por otro lado, también se presta atención a los fallos de la obra, que revelan en el discípulo una lejanía mucho mayor que la del maestro con respecto al mundo de los sabios. Por lo general, la interpretación de Teofrasto recoge a la letra las diferentes posturas de Aristóteles, a veces incluso simplificándolas y esquematizándolas excesivamente. Hay ocasiones en que la arbitrariedad interpretativa de Aristóteles permite

penetrar a través de ella e intuir cómo sería el original; pero eso no puede pasar con las simplificaciones exegéticas de Teofrasto, que persiguen una monótona uniformidad doctrinal y tratan de unificar, mediante una burda construcción historicista, las más diversas actitudes del pensamiento.

LA SABIDURÍA GRIEGA

Signorum explicatio

⟨α⟩	littera addenda
[α]	littera in codice removenda
{α}	littera in papyro removenda
[α]	littera in papyro deperdita, coniectura suppleta
†ααα†	loci corrupti
[. . .]	punctis numerus litterarum indicatur, quae perierunt
***	lacuna



EPIMENIDES

8 [A 1] Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί.

(3B1 DK) Paulus, ad Tit. 1, 12 (Buttmann: εἶπέν τις ἐξ αὐτῶν, ἴδιος αὐτῶν προφήτης· « Κρῆτες ... ἀργαί »)

8 [A 2] καὶ γὰρ ἐγὼ γένος εἰμὶ Σελήνης ἠυκόμοιο,
ἣ δεινὸν φρίξασ' ἀπεσείσατο θῆρα λέοντα·
ἐν Νεμέαι δ' ἄγχουσ' αὐτὸν διὰ πότνιαν Ἥραν
⟨ θείη ἶς ἐδάμασσε βίης Ἡρακληείης ⟩.

(3B2 DK) Aelianus, De nat. anim. 12, 7 (I 296,25-29 Hercher: καὶ μέντοι καὶ τὸν Νεμεαῖον λέοντα τῆς σελήνης ἐκπεσεῖν φασι. λέγει γοῦν καὶ τὰ Ἐπιμενίδου ἔπη· « καὶ ... Ἥραν»)

8 [A 1] – Clem. Alex. Strom. 1,59 (II 37,21 Stählin: τὸν δὲ ἕβδομον οἱ μὲν Περίανδρον εἶναι λέγουσιν ... οἱ δὲ Ἐπιμενίδην τὸν Κρῆτα [ὃν Ἑλληνικὸν οἶδε προφήτην] [secl. Wilamowitz], οὗ μέμνηται ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν τῆι πρὸς Τίτον ἐπιστολῆι): Hieron. Comm. in ep. ad Tit. (VII 606 Migne: dicitur autem iste uersiculus in Epimenidis Cretensis poetae Oraculis reperiri ... denique ipse liber Oraculorum titulo praenotatur): Hieron. Ep. 70 (I 666 Migne: cuius heroici hemistichium postea Callimachus usurpauit [Callim. Hymn. 1,8])

8 [A 2] – Herodorus ap. Tatian. 28 (πῶς οὐκ ἠλίθιον πιθέσθαι τοῖς Ἡροδώρου βιβλίοις περὶ τοῦ καθ' Ἡρακλέα λόγου, γῆν ἄνω κηρύττουσιν κατεληλυθέναι τε ἀπ' αὐτῆς λέοντα τὸν ὑφ' Ἡρακλέους φονευθέντα;)

3 ἐν ... ἄγχουσ' Diels (cf. Euphor. 47,3): ἐν νεμεαία ἄγουσ' vel ἐν νεμεαιαν ἄγουσ' codd.: ἐν Νεμέαι ἀνάγουσ' Bentley Hercher: ἐν Νεμέαι, ἀγαγοῦσ' Schoemann: ἐς Νεμέαιαν ἄγουσ' Gesner 4 add. Diels, cf. Hes. Theog. 332

A

8 [A 1] Cretenses siempre embusteros, bichos malos, estómagos gandules.

PABLO DE TARSO, *Carta a Tito* 1,12 (Uno de ellos, un agorero de su tierra, dijo: «Cretenses ... gandules»)

8 [A 2] Pues yo también soy hijo de Selene de hermosa cabellera,
que con violenta sacudida ahuyentó a un fiero león;
lo estranguló en Nemea por medio de la veneranda Hera.
<La fuerza divina del poder de Heracles lo domó>.

ELIANO, *Naturaleza de los animales* 12,7 (En efecto, dicen que el león de Nemea cayó de la luna. Pues ya lo dicen los versos de Epiménides: «Pues ... Hera»)

8 [A 1] – Kinkel 234; DK I 31-32; Kern II 175; Freeman 31; FGrHist 457F2, III B 390; Giannantoni *Pres.* I 38-39

8 [A 2] – Kinkel 236; DK I 32-33; Freeman 30; FGrHist 457F3, III B 390; Giannantoni *Pres.* I 39

8 [A 3] ἐκ τοῦ καλλίκομος γένετο χρυσῆ Ἀφροδίτη
Μοῖραί τ' ἀθάνατοι καὶ Ἐρινύες αἰολόδωροι.

(3B19 DK) Scholia Soph. Oed. Col. 42 (399 Papageorgiu: Ἐπιμενίδης Κρόνου φησὶ τὰς Εὐμενίδας· « ἐκ ... αἰολόδωροι »)

8 [A 4] ουκ ἄρ' ἔην γαίης μέσος ὀμφαλὸς οὐδὲ θαλάσσης·
εἰ δέ τις ἔστι, θεοῖς δῆλος θνητοῖσι δ' ἄφαντος.

(3B11 DK) Plutarchus, De def. orac. 1, 409 e (III 59, 14-21 Paton-Pohlenz-Sieveking: ἀετούς τινας ἢ κύκνους ... μυθολογοῦσιν ἀπὸ τῶν ἄκρων τῆς γῆς ἐπὶ τὸ μέσον φερομένους εἰς ταὐτὸ συμπεσεῖν Πυθοῖ περὶ τὸν καλούμενον ὀμφαλόν· ὕστερον δὲ χρόνωι τὸν Φαίστιον Ἐπιμενίδην ἐλέγχοντα τὸν μῦθον ἐπὶ τοῦ θεοῦ καὶ λαβόντα χρησμὸν ἀσαφῆ καὶ ἀμφίβολον εἰπεῖν· « οὐκ ... ἄφαντος »)

8 [A 5] ἐν δὲ τῶι τότε χρόνωι τῆς στάσεως ἀκμὴν λαβούσης μάλιστα, καὶ τοῦ δήμου διαστάντος, ἤδη δόξαν ἔχων ὁ Σόλων παρῆλθεν εἰς τὸ μέσον ἅμα τοῖς πρώτοις τῶν Ἀθηναίων, καὶ δεόμενος καὶ διδάσκων ἔπεισε τοὺς ἐναγεῖς λεγομένους δίκην ὑποσχεῖν καὶ κριθῆναι τριακοσίων ἀριστίνδην δικαζόντων. Μύρωνος δὲ τοῦ Φλυέως κατηγοροῦντος ἑάλωσαν οἱ ἄνδρες, καὶ μετέστησαν οἱ ζῶντες, τῶν δ' ἀποθανόντων τοὺς νεκροὺς ἀνορύξαντες ἐξέρριψαν ὑπὲρ τοὺς ὅρους. ταύταις δὲ ταῖς ταραχαῖς καὶ Μεγα-

8 [A 3] – Tzetzes ad Lyc. (406 Sebastiani)

2 Μοῖραί τ'] μοῖραι δ' L

8 [A 4] – 1 οὐκ ἄρ' ἔην Schwartz (cfr. Hes. Op. 11): οὔτε γὰρ ἦν codd. γαίης Xylander: γῆς codd. οὐδὲ] οὔτε E

8 [A 5] – 8 [A 8. 9. B 1]: 10 [B 12]: Porphyr. De abstin. 2,21

3 πρώτοις S^{t}: ἀρίστοις S^{m}Y 15 προφαίνεσθαι Stephanus: προσ-

8 [A 3] De él nació la dorada Afrodita de bella cabellera
y las Moiras inmortales y las Furias de multiformes presentes.

ESCOLIOS A *EDIPO EN COLONO* DE SÓFOCLES 42 (Epiménides dice que las Euménides [son hijas] de Cronos: «Por eso ... multicolores»)

8 [A 4] En realidad, no había ningún ombligo en el centro de la tierra ni del mar. Y si hay alguno, es visible para los dioses, pero invisible para los mortales.

PLUTARCO, *Sobre la corrupción de los oráculos* 1 (Se cuenta el mito de que unas águilas o cisnes, llevados desde la extremidad de la tierra hacia el centro, se reunieron en Delfos, alrededor del llamado ombligo [del mundo]; posteriormente, Epiménides de Festo habría sometido a crítica el mito frente al dios y, después de obtener una respuesta poco clara y ambigua, habría comentado: «En realidad ... mortales»)

8 [A 5] En aquella ocasión, cuando el motín había alcanzado su punto culminante y el pueblo estaba dividido, Solón, que ya gozaba de gran prestigio, se plantó en medio [de la asamblea] con los jefes de los atenienses, y con súplicas y argumentos logró persuadir a los que eran considerados como malditos para que se sometieran a proceso y fueran juzgados por trescientos jueces de ascendencia aristocrática. Debido a la acusación del fiscal, Mirón de Flía, los reos fueron condenados: a los vivos se los envió al exilio, y los cadáveres de los muertos fueron exhumados y arrojados fuera de los límites [del país]. A causa de esos disturbios y ante el ataque de los de Megara,

8 [A 3] – Kinkel 235; DK I 36; Rose 86; Wilamowitz *Glaube* I 405; Freeman 30; FGrHist 457F7, III B 391; KP II 358-359; Giannantoni *Pres.* I 42; SG I 268-269

8 [A 4] – Kinkel 234; DK I 34-35; Kern II 176; Freeman 30; FGrHist 457T6, III B 389; Giannantoni *Pres.* I 41; Mazzarino 49

8 [A 5] – Diels EK 388-392, 398-399; DK I 30, 34; Nilsson I 618-619; Dodds *Irr.* 175; Freeman 29; FGrHistT4, III B 387,16-388,9; Giannantoni *Pres.* I 35-36, 41

ρέων συνεπιθεμένων, ἀπέβαλόν τε Νίσαιαν οἱ Ἀθηναῖοι, καὶ Σαλαμῖνος ἐξέπεσον αὖθις, καὶ φόβοι τινὲς ἐκ δεισιδαιμονίας ἅμα καὶ φάσματα κατεῖχε τὴν πόλιν, οἵ τε μάντεις ἄγη καὶ μιασμοὺς δεομένους καθαρμῶν προφαίνεσθαι διὰ τῶν ἱερῶν ἠγόρευον. οὕτω δὴ μετάπεμπτος αὐτοῖς ἧκεν ἐκ Κρήτης Ἐπιμενίδης ὁ Φαίστιος, ὃν ἕβδομον ἐν τοῖς σοφοῖς καταριθμοῦσιν ἔνιοι τῶν οὐ προσιεμένων τὸν Περίανδρον. ἐδόκει δέ τις εἶναι θεοφιλὴς καὶ σοφὸς περὶ τὰ θεῖα τὴν ἐνθουσιαστικὴν καὶ τελεστικὴν σοφίαν· διὸ καὶ παῖδα νύμφης ὄνομα Βλάστης καὶ Κούρητα νέον αὐτὸν οἱ τότ' ἄνθρωποι προσηγόρευον. ἐλθὼν δὲ καὶ τῶι Σόλωνι χρησάμενος φίλωι, πολλὰ προϋπειργάσατο καὶ προωδοποίησεν αὐτῶι τῆς νομοθεσίας. καὶ γὰρ εὐσταλεῖς ἐποίησε ταῖς ἱερουργίαις καὶ περὶ τὰ πένθη πραοτέρους, θυσίας τινὰς εὐθὺς ἀναμείξας πρὸς τὰ κήδη, καὶ τὸ σκληρὸν ἀφελὼν καὶ τὸ βαρβαρικόν, ὧι συνείχοντο πρότερον αἱ πλεῖσται γυναῖκες. τὸ δὲ μέγιστον· ἱλασμοῖς τισι καὶ καθαρμοῖς καὶ ἱδρύσεσι κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν, ὑπήκοον τοῦ δικαίου καὶ μᾶλλον εὐπειθῆ πρὸς ὁμόνοιαν κατέστησε. λέγεται δὲ τὴν Μουνυχίαν ἰδὼν καὶ καταμαθὼν πολὺν χρόνον, εἰπεῖν πρὸς τοὺς παρόντας ὡς τυφλόν ἐστι τοῦ μέλλοντος ἄνθρωπος· ἐκφαγεῖν γὰρ ἂν Ἀθηναίους τοῖς αὑτῶν ὀδοῦσιν, εἰ προήιδεσαν ὅσα τὴν πόλιν ἀνιάσει τὸ χωρίον ... Ἐπιμενίδης μὲν οὖν μάλιστα θαυμασθείς, καὶ χρήματα διδόντων πολλὰ καὶ τιμὰς μεγάλας τῶν Ἀθηναίων, οὐδὲν ἢ θαλλὸν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς ἐλαίας αἰτησάμενος καὶ λαβών, ἀπῆλθεν.

(3A4, B10 DK) Plutarchus, Sol. 12 (1 1, 94,20-96,2 Ziegler)

19 θεοφιλὴς cf. 8 [B 1,15] 22 Κούρητα νέον cf. 8 [B 1,69]

φαίνεσθαι codd. 16 δὴ S: δὲ Y 20 περὶ τὰ θεῖα] del. Reiske 22 Βλάστης Ziegler (cf. Sud. s. v. Ἐπιμ.): βάλτης codd. 24 προϋπειργάσατο S: προσυπειργάσατο Y 25 εὐσταλεῖς] εὐσταθεῖς Herwerden 26 ταῖς ἱερουργίαις S: τὰς ἱερουργίας Y

los atenienses perdieron Nisea y fueron expulsados otra vez de Salamina. La ciudad fue presa de temores religiosos y de oscuros presagios, mientras los agoreros proclamaban que los sacrificios manifestaban contaminaciones y culpas que exigían purificación. En medio de ese clima, se hizo venir de Creta a Epiménides de Festo, al que algunos de los adversarios de Periandro catalogaban como el séptimo entre los sabios. Tenía fama de ser un predilecto de los dioses y buen conocedor de los misterios divinos en lo referente a la sabiduría entusiástica e iniciática. De ahí que la gente de la época lo reconociera como hijo de la ninfa Blaste y lo llamara el joven Curete. Al llegar, se puso en contacto con Solón, tratándolo como a un amigo, y tomó diversas medidas con las que le preparó el terreno para su legislación. Puso en orden los servicios sagrados y suavizó las manifestaciones de duelo, conjugando inmediatamente los ritos fúnebres con sacrificios, y eliminó las crueles asperezas a las que antes se veían sometidas la mayor parte de las mujeres. Pero lo más importante es que, después de restablecer la pureza de la ciudad y consagrarla con diversas expiaciones, purificaciones y santuarios, la transformó en obediente a la justicia y más dispuesta a la concordia. También se cuenta que, al ver Muniquia, después de observarla un rato, dijo a los presentes que el hombre está ciego con respecto al futuro, y que si los atenienses hubieran sabido las desgracias que aquel sitio iba a acarrear a la ciudad, lo habrían devorado con sus propios dientes ... Por fin, Epiménides, digno de admiración, sobre todo porque, ante las enormes riquezas y máximos honores que le ofrecía el pueblo de Atenas, no exigió ni aceptó más que un pequeño esqueje del olivo sagrado, abandonó la ciudad.

PLUTARCO, *Solón* 12

8 [A 6] τῇδε γὰρ ἴσως ἀκήκοας ὡς Ἐπιμενίδης γέγονεν ἀνὴρ θεῖος, ὃς ἦν ἡμῖν οἰκεῖος, ἐλθὼν δὲ πρὸ τῶν Περσικῶν δέκα ἔτεσιν πρότερον παρ' ὑμᾶς κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ μαντείαν, θυσίας τε ἐθύσατό τινας, ἃς ὁ θεὸς ἀνεῖλεν, καὶ δὴ καὶ φοβουμένων τὸν Περσικὸν Ἀθηναίων στόλον, εἶπεν ὅτι δέκα μὲν ἐτῶν οὐχ ἥξουσιν, ὅταν δὲ ἔλθωσιν, ἀπαλλαγήσονται πράξαντες οὐδὲν ὧν ἤλπιζον, παθόντες τε ἢ δράσαντες πλείω κακά. τότ' οὖν ἐξενώθησαν ὑμῖν οἱ πρόγονοι ἡμῶν, καὶ εὔνοιαν ἐκ τόσου ἔγωγε ὑμῖν καὶ οἱ ἡμέτεροι ἔχουσιν γονῆς.

(3A5 DK) Plato, Leg. 642 d - 643 a (Burnet)

8 [A 7] ΑΘ. ἄριστ', ὦ Κλεινία, τὸν φίλον ὅτι παρέλιπες, τὸν ἀτεχνῶς χθὲς γενόμενον. ΚΛ. μῶν φράζεις Ἐπιμενίδην; ΑΘ. ναί, τοῦτον· πολὺ γὰρ ὑμῖν ὑπερεπήδησε τῶι μηχανήματι τοὺς σύμπαντας, ὦ φίλε, ὃ λόγωι μὲν Ἡσίοδος ἐμαντεύετο πάλαι, τῶι δὲ ἔργωι ἐκεῖνος ἀπετέλεσεν, ὡς ὑμεῖς φατε.

(3A5 DK) Plato, Leg. 677 d-e (Burnet)

8 [A 6] – 8 [A 7. B 11]

1 τῇιδε] ἤδη Ast **3** δέκα] ρκα Meursius

8 [A 7] – 8 [A 6. B 2. 11]

5 Ἡσίοδος ... πάλαι cf. Hes. Op. 41

1 ἄριστ' in marg. cod. Voss., Burnet Des Places: ἄρ' ἴστ' AO (DK): ἄρ' οἶσθ' vulg.

8 [A 6] Quizá hayas oído que aquí es donde nació el divino Epiménides, que era de nuestra raza y que, al presentarse entre vosotros diez años antes de que estallaran las guerras médicas, según el oráculo del dios, ofreció ciertos sacificios que le había encargado el dios. Es más, ante el temor que tenían los atenienses a una incursión de los persas, les aseguró que no vendrían antes de diez años y que, cuando llegaran, tendrían que retirarse sin haber realizado lo que planeaban y después de haber sufrido más penalidades que las que ellos mismos hubieran podido causar. Por eso, nuestros antepasados establecieron vínculos de hospitalidad con vuestro pueblo y, desde entonces, yo y los míos sentimos una gran simpatía por vosotros.

PLATÓN, *Las leyes* 642 d - 643 a

8 [A 7] ATENIENSE: Hiciste muy bien, Clinia, en abandonar a tu amigo que había nacido ayer. CLINIA: ¿Te refieres a Epiménides? ATENIENSE: Al mismo. Tú sabes muy bien, querido mío, que en favor vuestro superó con mucho a todos los demás en el artificio de la palabra, como ya había vaticinado Hesíodo mucho antes, sólo que, como decís vosotros, él lo llevó a cabo con hechos.

PLATÓN, *Las leyes* 677 d-e

8 [A 6] – Zeller I 1, 121-122; Diels EK 388-389, 392-395, 400; DK I 30; Nilsson I 554; FGrHist 457T4, III B 387; Des Places *Lois* I 26-27; Dodds *Irr.* 234

8 [A 7] – Zeller I 1, 122; DK I 30; Des Places *Lois* II 11-12

8 [A 8] ... ⟨κατηγοροῦντος⟩ Μύρωνος καθ' ἱερῶν ὀμόσαντες ἀριστίνδην. καταγνωσθέντος δὲ τοῦ ἄγους αὐτοὶ μὲν ἐκ τῶν τάφων ἐξεβλήθησαν, τὸ δὲ γένος αὐτῶν ἔφυγεν ἀειφυγίαν. Ἐπιμενίδης δ' ὁ Κρὴς ἐπὶ τούτοις ἐκάθηρε τὴν πόλιν.

(3A4 DK) Aristoteles, Athen. resp. 1 (Kenyon)

8 [A 9] τὸ δὲ δημηγορεῖν χαλεπώτερον τοῦ δικάζεσθαι, εἰκότως, διότι περὶ τὸ μέλλον· ἐκεῖ δὲ περὶ τὸ γεγονός, ὃ ἐπιστητὸν ἤδη καὶ τοῖς μάντεσιν, ὡς ἔφη Ἐπιμενίδης ὁ Κρής· ἐκεῖνος γὰρ περὶ τῶν ἐσομένων οὐκ ἐμαντεύετο, ἀλλὰ περὶ τῶν γεγονότων μὲν ἀδήλων δέ.

(3B4 DK) Aristoteles, Rhet. 1418 a 21-25 (Kassel)

8 [A 10] ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεστηκυῖα κοινωνία κατὰ φύσιν οἶκός ἐστιν, οὓς Χαρώνδας μὲν καλεῖ ὁμοσιπύους, Ἐπιμενίδης δὲ ὁ Κρὴς ὁμοκάπνους.

(3B3 DK) Aristoteles, Pol. 1252 b 12-15 (Ross)

8 [A 8] – 8 [A 5. B 1. 12]: Serv. Georg. 1,19 (... Epimenides, qui postea Buzyges dictus est secundum Aristotelem [fr. 386 Rose]): Hesych. Βουζύγης (ἥρως Ἀττικὸς ὁ πρῶτος βοῦς ὑπ' ἄροτρον ζεύξας· ἐκαλεῖτο δὲ Ἐπιμενίδης)

1 κατηγοροῦντος suppl. Wilamowitz e **8 [A 5,7]** **2** καταγωνσθέντος] καθαρθέντος pap.[1] s. scr.

8 [A 9] – 8 [A 5. B 1]

2 ἐκεῖ AF: ἐκεῖνο Victorius ms. **4** Κρής F: κράτης A ἐκεῖνος AF: ἐκεῖ ? Diels

8 [A 10] – 2 Χαρώνδας μὲν] ὁ μὲν Χαρώνδας M^sP^1 **3-4** ὁμοκάπνους $M^sP^1\Gamma$ (*Rauch*[= *Haus*]*genossen* ? Diels; cf. Aesch. Agam. 774 [Fraenkel *Ag.* II 354], Eur. El. 1140): ὁμοκάπους P^2P^3 (*Hufegenossen* Diels), Ross

8 [A 8] ... <por la acusación> de Mirón, después de que los aristócratas hubieran prestado juramento por los objetos sagrados. Promulgada la sentencia, ellos fueron exhumados de sus tumbas, y su estirpe tuvo que huir a un exilio de por vida. Y a continuación, Epiménides el cretense purificó la ciudad.

ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 1

8 [A 9] Es lógico que hablar en la asamblea sea más difícil que perorar en el tribunal, porque se trata del futuro, mientras que aquí se hace referencia al pasado, que puede ser conocido incluso por los adivinos, como decía Epiménides el cretense. De hecho, él mismo no vaticinaba sobre el futuro, sino sobre lo desconocido del pasado.

ARISTÓTELES, *Retórica* 1418 a 21-25

8 [A 10] Porque la unión que se establece para todos los días es, por naturaleza, la [de los miembros de una] casa, a los que Carondas llama partícipes en la misma artesa, pero Epiménides el cretense denomina partícipes en el mismo humo.

ARISTÓTELES, *Política* 1252 b 12-15

8 [A 8] – Zeller I 1, 120-121; Diels EK 388-389; DK I 29-30; Nilsson I 618; FGrHist 457T4, III B 387

8 [A 9] – Kinkel 233; Diels EK 399-400; DK I 33; Mazzarino 47-48

8 [A 10] – Kinkel 237; DK I 33; Giannantoni *Pres.* I 39; Mazzarino 49, 540

8 [B 1] (3A1 DK) Diogenes Laertius, I, 109-112; 114-115 (Long)

Ἐπιμενίδης, καθά φησι Θεόπομπος καὶ ἄλλοι συχνοί, πατρὸς μὲν ἦν Φαιστίου, οἱ δὲ Δωσιάδα, οἱ δὲ Ἀγησάρχου. Κρὴς τὸ γένος ἀπὸ Κνωσοῦ, καθέσει τῆς κόμης τὸ εἶδος παραλλάσσων. οὗτός ποτε πεμφθεὶς παρὰ τοῦ πατρὸς εἰς ἀγρὸν ἐπὶ πρόβατον, τῆς ὁδοῦ κατὰ μεσημβρίαν ἐκκλίνας ὑπ' ἄντρωι τινὶ κατεκοιμήθη ἑπτὰ καὶ πεντήκοντα ἔτη. διαναστὰς δὲ μετὰ ταῦτα ἐζήτει τὸ πρόβατον, νομίζων ἐπ' ὀλίγον κεκοιμῆσθαι. ὡς δὲ οὐχ εὕρισκε, παρεγένετο εἰς τὸν ἀγρόν, καὶ μετεσκευασμένα πάντα καταλαβὼν καὶ παρ' ἑτέρωι τὴν κτῆσιν, πάλιν ἧκεν εἰς ἄστυ διαπορούμενος. κἀκεῖ δὲ εἰς τὴν ἑαυτοῦ εἰσιὼν οἰκίαν περιέτυχε τοῖς πυνθανομένοις τίς εἴη, ἕως τὸν νεώτερον ἀδελφὸν εὑρὼν τότε ἤδη γέροντα ὄντα, πᾶσαν ἔμαθε παρ' ἐκείνου τὴν ἀλήθειαν. [110] γνωσθεὶς δὲ παρὰ τοῖς Ἕλλησι θεοφιλέστατος εἶναι ὑπελήφθη. ὅθεν καὶ Ἀθηναίοις τότε λοιμῶι κατεχομένοις ἔχρησεν ἡ Πυθία καθῆραι τὴν πόλιν· οἱ δὲ πέμπουσι ναῦν τε καὶ Νικίαν τὸν Νικηράτου εἰς Κρήτην, καλοῦντες τὸν Ἐπιμενίδην. καὶ ὃς ἐλθὼν ὀλυμπιάδι τεσσαρακοστῆι ἕκτηι ἐκάθηρεν αὐτῶν τὴν πόλιν καὶ ἔπαυσε τὸν λοιμὸν τοῦτον τὸν τρόπον. λαβὼν πρόβατα μέλανά τε καὶ λευκὰ ἤγαγε πρὸς τὸν Ἄρειον πάγον· κἀκεῖθεν εἴασεν ἰέναι οἷ βούλοιντο, προστάξας τοῖς ἀκολούθοις, ἔνθα ἂν κατακλίνοι αὐτῶν ἕκαστον, θύειν τῶι προσήκοντι θεῶι· καὶ οὕτω λῆξαι τὸ κακόν. ὅθεν ἔτι καὶ νῦν ἔστιν εὑρεῖν κατὰ τοὺς δήμους τῶν Ἀθηναίων βωμοὺς ἀνωνύμους, ὑπόμνημα τῆς τότε γενομένης ἐξιλάσεως. οἱ δὲ τὴν αἰτίαν εἰπεῖν τοῦ λοιμοῦ τὸ Κυλώνειον ἄγος σημαίνειν τε τὴν ἀπαλ-

8 [B 1] – 8 [A 5. 7-9. B 2. 11. 12. 14]: 7 [B 6]: Suda s. v. Ἐπιμ. (οὗ λόγος ὡς ἐξίοι ἡ ψυχὴ ὁπόσον ἤθελε καιρὸν καὶ πάλιν εἰσῄει ἐν τῶι σώματι ... γέγονε δὲ ἐπὶ τῆς λ̄ ὀλυμπιάδος): Apollon. Hist. mir. 1: Plin. Nat. hist. 7,175

1 Θεόπομπος cf. FGrHist 115F67, II 548 **2** Δωσιάδα BP[1]: δωσιάδου FP[2] **4** παρὰ FP: ὑπὸ Bφ **10** πάλιν om. B **15** θεοφιλέστατος cf. 8 [A 5,19] **16** ὅθεν FP: τότε B: ὅτε qw τότε] secl. Diels: ποτὲ Reiske **19** ὀλυμπιάδι ... ἕκτηι = 596-593 a. Chr. n. **25** λῆξαι] λῆξαι ⟨ἂν⟩ Bywater **28** σημαίνειν τε

8 [B 1] Diógenes Laercio, I, 109-112; 114-115

Según Teopompo y otros muchos, Epiménides era hijo de Festio, aunque otros dicen que de Dosíades, y otros de Agesarco. Era de origen cretense, oriundo de Cnosos, y de aspecto distinguido, por la soltura de su cabellera. Un día que su padre lo envió al campo a buscar una oveja, se desvió del camino a la hora de mediodía, entró en una cueva y se quedó dormido durante cincuenta y siete años. Pasado ese tiempo, se despertó y se puso a buscar la oveja, creyendo que sólo había dormido unas horas. Pero como no lograba encontrarla, se volvió al campo; y al ver que todo estaba cambiado y que la propiedad era de otro, regresó de nuevo a la ciudad, sin poder entender lo ocurrido. Una vez allí, se fue a su casa. Pero toda la gente se preguntaba quién era; hasta que encontró a su hermano menor, que por entonces era ya viejo, y por él se enteró de toda la verdad. [110] Al ser reconocido, se corrió entre los griegos que era un predilecto de los dioses. Por entonces, ante el azote de una peste que se había abatido sobre los atenienses, la Pitonisa mandó que se purificara la ciudad. Entonces, ellos enviaron a Creta una nave mandada por Nicias, hijo de Nicerato, para llamar a Epiménides. Éste llegó durante la olimpíada cuarenta y seis, purificó la ciudad y ahuyentó la peste de la siguiente manera: tomó unas ovejas negras y blancas, las llevó al Areópago, y allí las soltó para que fueran adonde quisieran; mientras tanto, mandó a los cuidadores que donde cada una se echase, allí la sacrificaran en honor de la respectiva divinidad. De esa manera, cesó la plaga. Por eso, aun hoy día se pueden encontrar por los demos de los atenienses muchos altares sin nombre, en memoria de la expiación que se hizo entonces. Pero otros dicen que [Epiménides] atribuyó la causa de la peste a una maldad relacionada

8 [B 1] – Kinkel 232, 234-235; Zeller I 1, 120-121; Burnet EG 112-113; Diels EK 391-394, 396, 398-399, 401-402; DK I 27-29; Nilsson I 618-619; Hicks DL 114-121; Dodds *Irr.* 142-143; Freeman 26-29; FGrHist 457T1, III B 384,25-386,19; Giannantoni *Pres.* I 32-34; Gigante DL (UL) I 42-44; II 468-469

λαγήν· καὶ διὰ τοῦτο ἀποθανεῖν δύο νεανίας, Κρατῖνον καὶ Κτησίβιον, καὶ λυθῆναι τὴν συμφοράν. [111] Ἀθηναῖοι δὲ τάλαντον ἐψηφίσαντο δοῦναι αὐτῶι καὶ ναῦν τὴν ἐς Κρήτην ἀπάξουσαν αὐτόν. ὁ δὲ τὸ μὲν ἀργύριον οὐ προσήκατο· φιλίαν δὲ καὶ συμμαχίαν ἐποιήσατο Κνωσίων καὶ Ἀθηναίων. καὶ ἐπανελθὼν ἐπ' οἴκου μετ' οὐ πολὺ μετήλλαξεν, ὥς φησι Φλέγων ἐν τῶι Περὶ μακροβίων, βιοὺς ἔτη ἑπτὰ καὶ πεντήκοντα καὶ ἑκατόν· ὡς δὲ Κρῆτες λέγουσιν, ἑνὸς δέοντα τριακόσια· ὡς δὲ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος ἀκηκοέναι φησί, τέτταρα πρὸς τοῖς πεντήκοντα καὶ ἑκατόν. ἐποίησε δὲ Κουρήτων καὶ Κορυβάντων γένεσιν καὶ Θεογονίαν ἔπη πεντακισχίλια, Ἀργοῦς ναυπηγίαν τε καὶ Ἰάσονος εἰς Κόλχους ἀπόπλουν ἔπη ἑξακισχίλια πεντακόσια. [112] συνέγραψε δὲ καὶ καταλογάδην Περὶ θυσιῶν καὶ τῆς ἐν Κρήτηι πολιτείας καὶ Περὶ Μίνω καὶ Ῥαδαμάνθυος εἰς ἔπη τετρακισχίλια. ἱδρύσατο δὲ καὶ παρ' Ἀθηναίοις τὸ ἱερὸν τῶν Σεμνῶν θεῶν, ὥς φησι Λόβων ὁ Ἀργεῖος ἐν τῶι Περὶ ποιητῶν. λέγεται δὲ καὶ πρῶτος οἰκίας καὶ ἀγροὺς καθῆραι καὶ ἱερὰ ἱδρύσασθαι. εἰσὶ δ' οἳ μὴ κοιμηθῆναι αὐτὸν λέγουσιν, ἀλλὰ χρόνον τινὰ ἐκπατῆσαι ἀσχολούμενον περὶ ῥιζοτομίαν ... [114] ... φησὶ δὲ Δημήτριός τινας ἱστορεῖν ὡς λάβοι παρὰ Νυμφῶν ἔδεσμά τι καὶ φυλάττοι ἐν χηλῆι βοός· προσφερόμενός τε κατ' ὀλίγον μηδεμιᾶι κενοῦσθαι ἀποκρίσει μηδὲ ὀφθῆναί ποτε ἐσθίων. μέμνηται αὐτοῦ καὶ Τίμαιος ἐν τῆι δευτέραι. λέγουσι δέ τινες ὅτι Κρῆτες αὐτῶι θύουσιν ὡς θεῶι· φασὶ γὰρ καὶ ⟨προ⟩γνωστικώτατον γεγονέναι. ἰδόντα γοῦν τὴν Μουνιχίαν παρ' Ἀθηναίοις ἀγνοεῖν φάναι αὐτούς, ὅσων κακῶν αἴτιον ἔσται τοῦτο τὸ χωρίον αὐτοῖς· ἐπεὶ κἂν τοῖς ὀδοῦσιν αὐτὸ διαφορῆσαι· ταῦτα ἔλεγε τοσούτοις πρότερον χρόνοις. λέγεται δὲ ὡς καὶ πρῶτος αὐτὸν Αἰακὸν λέγοι, καὶ Λακεδαιμονίοις προείποι τὴν ὑπ' Ἀρκάδων ἅλωσιν προσποιηθῆναί τε πολλάκις

w, Kühn Gigante Long: σημαίνοντες B[1]F[1]P[1] **35** Φλέγων cf. FGrHist 257 F 38, II 1191 **37** Ξενοφάνης cf. 21B20 DK **46** Λόβων ... ποιητῶν cf. fr. 16 Crönert (cf. **8 [B 16]**) **47** ἱερὰ] ἱερὰ ⟨Νυμφῶν⟩ Bywater **53** Τίμαιος cf. FGrHist 566F4 **55** ⟨προ⟩γνωστικώτατον Reiske Bywater Diels **56-58** ἰδόντα ... διαφορῆσαι cf. **8 [A 5,33-38]** **60** πρῶτος] αὐτὸς ? Diels: πρῶτον Casaubonus λέγοι FP: λέγει B **62** Θεόπομπος ...

con Cilón e indicó [el modo de] ahuyentarla, a saber, mediante el sacrificio de dos jóvenes, Cratino y Ctesibio, con lo cual cesó la calamidad. [111] Los atenienses se comprometieron a darle un talento y una nave para que regresara a Creta, pero él no aceptó el dinero, sino que estableció [vínculos de] amistad y una alianza entre los habitantes de Cnosos y los atenienses. No mucho después, regresó a casa, y allí murió, según dice Flegonte en su obra «Sobre los longevos», a la edad de ciento cincuenta y siete años, aunque los cretenses dicen que fueron doscientos noventa y nueve, o, como Jenófanes de Colofón dice haber oído, ciento cincuenta y cuatro. Compuso cinco mil versos sobre el nacimiento de los Curetes y los Coribantes y una «Teogonía», y seis mil quinientos versos sobre la construcción de la nave Argos y sobre el viaje de Jasón al país de la Cólquide. [112] Además, escribió en prosa sobre los sacrificios y sobre la república de Creta, y unos cuatro mil versos sobre Minos y Radamanto. Erigió en Atenas un templo a las Diosas Augustas, según dice Lobón de Argos en su libro «Sobre los poetas». También se dice que fue el primero en purificar casas y campos y en erigir templos. Y hay algunos que dicen que no se quedó dormido, sino que se retiró por algún tiempo, dedicado a recoger raíces ... [114] Demetrio, por su parte, refiere lo que algunos cuentan sobre el hecho de que recibía de las Ninfas una comida y la guardaba en una uña de buey; y como la tomaba a poquitos, no tenía ninguna necesidad de defecar, y nunca se le vio comer. También lo menciona Timeo en su segundo libro. Y hay quien dice que los cretenses le ofrecen sacrificios como a un dios. Y se dice también que fue un gran conocedor del futuro; pues, de hecho, al ver Muniquia, dijo a los atenienses que no sabían todo el daño que iba a causarles aquel lugar, pues de saberlo, lo habrían destruido incluso con los dientes. Así lo pronosticó con tantos años de anticipación. También se dice que fue el primero que se llamó a sí mismo Éaco, que predijo a los lacedemonios su captura por los árcades y que hizo gala de haber resucitado muchas veces.

ἀναβεβιωκέναι. [115] Θεόπομπος δ' ἐν τοῖς Θαυμασίοις, κατασκευάζοντος αὐτοῦ τὸ τῶν Νυμφῶν ἱερὸν ῥαγῆναι φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ· 'Επιμενίδη, μὴ Νυμφῶν, ἀλλὰ Διός· Κρησί τε προειπεῖν τὴν Λακεδαιμονίων ἧτταν ὑπ' 'Αρκάδων, καθάπερ προείρηται. καὶ δὴ καὶ ἐλήφθησαν πρὸς 'Ορχομενῷ. γηρᾶσαί τ' ἐν τοσαύταις ἡμέραις αὐτὸν ὅσαπερ ἔτη κατεκοιμήθη· καὶ γὰρ τοῦτό φησι Θεόπομπος. Μυρωνιανὸς δὲ ἐν 'Ομοίοις φησὶν ὅτι Κούρητα αὐτὸν ἐκάλουν Κρῆτες· καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ φυλάττουσι Λακεδαιμόνιοι παρ' ἑαυτοῖς κατά τι λόγιον, ὥς φησι Σωσίβιος ὁ Λάκων.

8 [B 2] (3A6 DK) Theophrastus, Hist. plant. 7, 12, 1 (Hort)

ἐδώδιμοι μὲν γὰρ οὐ μόνον ... ἀλλὰ καὶ ἡ τοῦ ἀσφοδέλου ῥίζα καὶ ἡ τῆς σκίλλης, πλὴν οὐ πάσης ἀλλὰ τῆς 'Επιμενιδείου καλουμένης, ἣ ἀπὸ τῆς χρήσεως ἔχει τὴν προσηγορίαν.

8 [B 3] a (3B5 DK) Eudemus Rhodius, fr. 150 (VIII 70, 26-31) Wehrli (Damasc. De princ. 124 [I 320, 17 sqq. Ruelle])

τὸν δὲ 'Επιμενίδην δύο πρώτας ἀρχὰς ὑποθέσθαι, 'Αέρα

Θαυμασίοις cf. FGrHist 115F69, II 549 65 Κρησί] φησί Urlich 69 Μυρωνιανὸς ... 'Ομοίοις cf. fr. 1 FHG, IV 454 Κούρητα cf. 8 [A 5,22] 71-72 Σωσίβιος cf. FGrHist 595F15

8 [B 2] – 8 [A 7. B 1. 11. 15]: Theophr. Charact. 16,14-15 (Diels: ἱερείας καλέσας σκίλλῃ ἢ σκύλακι κελεῦσαι αὐτὸν περικαθᾶραι): Psell. De mirab. auscult. 1 sqq. (Musso)

8 [B 3] – 8 [B 6. 13. 21]

[115] En sus «Hechos milagrosos», Teopompo [escribe que] cuando [Epiménides] estaba construyendo el templo de las Ninfas, resonó una voz del cielo: «Epiménides, no a las Ninfas, sino a Zeus»; y que predijo a los cretenses la derrota de los lacedemonios por los árcades, como ya se ha dicho. Y, en efecto, fueron derrotados junto a Orcómeno. También afirma Teopompo que [Epiménides] envejeció tantos días como años había dormido. Por su parte, Mironiano afirma en sus «Símiles» que los cretenses lo llamaban Curete. Y su cuerpo lo conservan los lacedemonios entre ellos, según un oráculo, como asegura Sosibio el lacedemonio.

8 [B 2] TEOFRASTO, *Sobre las plantas* 7, 12,1

Pues son comestibles no sólo ..., sino también los bulbos de asfódelo y de albarranilla, aunque [de esta última] no todos, sino sólo los de la [especie] llamada de Epiménides, que se denomina así según una [antigua] costumbre.

8 [B 3] a EUDEMO DE RODAS, fr. 150

[Se dice que] Epiménides propuso dos primeros principios, Éter

8 [B 2] – Burnet EG 97; DK I 31; Hort *Theophr.* II 124-125

8 [B 3] – Kinkel 235; Zeller I 1, 122; DK I 33-34; Kern II 175-176; Jaeger *Theology* 65-66, 220; Kirk-Raven 17, 21-23, 44-45; Guthrie I 39

καὶ Νύκτα ... ἐξ ὧν γεννηθῆναι Τάρταρον οἶμαι τὴν τρίτην ἀρχήν, ὥς τινα μικτὴν ἐκ τῶν δυεῖν συγκραθεῖσαν, ἐξ ὧν δύο Τιτᾶνας ... ὧν μιχθέντων ἀλλήλοις ὠὸν γενέσθαι ... ἐξ οὗ πάλιν ἄλλην γενεὰν προελθεῖν.

b Philodemus, De piet. 47 a 2 sqq. (Henrichs GRBS 13 (1972), 77-78)

ἐν δὲ τοῖς [εἰς 'Επι]μενίδην [ἐξ 'Αέρος] καὶ Νυκτὸς [τὰ πάντα σ]υστῆναι [λέγεται]· "Ομηρος [δ' ἀποφαί]νετ' 'Ωκεα[νὸν ἐκ] Τηθύος [τοὺς ἄλλ]ους γεννᾶν [θεοὺς «'Ω]κεανόν τε [θεῶν γέ]νεσιν καὶ [μητέρα] Τ[ηθύ]ν» εἰ[πών.

8 [B 4] (3B21 DK) Aratus, 163-164 (35 Martin)

Αἲξ ἱερή, τὴν μέν τε λόγος Διὶ μαζὸν ἐπισχεῖν·
'Ωλενίην δέ μιν Αἶγα Διὸς καλέουσ' ὑποφῆται.

8 [B 5] (3B22 DK) Aratus, 30-35 (16 Martin)

εἰ ἐτεὸν δή,
Κρήτηθεν κεῖναί γε Διὸς μεγάλου ἰότητι
οὐρανὸν εἰσανέβησαν, ὅ μιν τότε κουρίζοντα
Δίκτηι ἐν εὐώδει, ὄρεος σχεδὸν 'Ιδαίοιο,
ἄντρωι ἐγκατέθεντο καὶ ἔτρεφον εἰς ἐνιαυτόν,
Δικταῖοι Κούρητες ὅτε Κρόνον ἐψεύδοντο.

4 Τιτᾶνας Kroll: τινὰς codd., † Wehrli 8-9 'Ωκεανόν ... Τηθύν cf. Il. 14, 201 (cf. SG I 146)

8 [B 4] – 8 [B 5. 17-19]: Strab. 8,7,5
1 ἐπισχεῖν ΜΦ: ὑποσχεῖν Strab. (codd. Etonens. et Par.) 2 καλέουσ' ὑποφῆται] καλέουσι προφῆται M. Schmidt

8 [B 5] – 8 [B 4. 17-19]
4 Δίκτηι Buhle (Strab. 10,4,12): δίκτωι M 1 (= δικτάμνωι [Diels])
5 ἐγκατέθεντο] ἐγκατέθητο C: ἔνι κατέθεντο Voss

y Noche, ... de los que nació Tártaro, que considero el tercer principio como una mezcla por unión de los otros dos; de éstos nacieron los dos Titanes ... y de la unión de ellos, un huevo ... del que, a su vez, procede otra generación.

b FILODEMO, *Sobre la misericordia* 47a 2

En los [poemas de Epi]ménides [se dice] que [todo está com]puesto [de Éter] y Noche; Homero, [en cambio, afir]ma que Océa[no] engendró [de] Tetis [a los otr]os [dioses cuando di]ce: [«O]céano, ori[gen de los dioses], y [la madre] T[eti]s».

8 [B 4] ÁRATO, 163-164

Cabra sagrada, de la que se dice que dio de mamar a Zeus,
y que los intérpretes denominan Cabra Olenia de Zeus.

8 [B 5] ÁRATO, 30-35

si es verdad que
ellas desde Creta, por designio de Zeus soberano,
subieron hasta el cielo, porque a [Zeus], todavía niño,
escondieron en una cueva y alimentaron durante un año
en el fragante Dicte, cerca del monte Ideo,
cuando los Curetes Dicteos engañaban a Cronos.

8 [B 4] – DK I 36; Jones *Strab.* IV 222-223; Freeman 30; Giannantoni *Pres.* I 42

8 [B 5] – DK I 36; Freeman 30-31; Giannantoni *Pres.* I 42-43

8 [B 6] (3B7 DK) Philodemus, De piet. 46 b 7 sqq. (18 Gomperz)

τὰς Ἁρπ[υίας θεὰς] οὔσας ὑπ[ὸ τῶν Βορέου παί]δων... Ἐπι]μενίδη[ς γὰρ Ὠκε]ανοῦ καὶ Γ[ῆς γεννήμα]τ' εἶναι, π[ερὶ δὲ Ῥή]γιον αὐ[τὰς φονευθῆ]ναί φ[ησιν].

8 [B 7] (3B8 DK) Philodemus, De piet. 61 b 1 sqq. (46 Gomperz)

[ἐπιθέσθαι Τυφῶνα εἰρή]κα[σι τῆι βασιλείαι] Διός, [ὡς Αἰσχύλος] ἐν Προ[μηθεῖ καὶ Ἀ]κουσίλα[ος καὶ Ἐπι]μενίδ[ης καὶ ἄλλοι] πολλοί. [παρ' Ἐπι]μενίδηι [δ' ἀναβὰς] Τυφὼν [καθεύδον]τος Διὸς [ἐπὶ τὸ βα]σίλειον, ἐ[πικρα]τήσ[ας δὲ τῶν πυλῶν] καθι[κέσθαι μὲν ἔσω], παρα[βοηθήσας δὲ] ὁ Ζεὺς [καὶ τὸ βασίλει]ον ἰδὼ[ν ληφθὲν κτεῖ]ναι λέγ[εται κεραυνῶι].

8 [B 8] (3B9 DK) Philodemus, De piet. 92, 24 sqq. (43 Gomperz)

καὶ τὰς Ἁρπυίας τὰ μῆ[λα φ]υλάττειν Ἀκο[υσίλ]αος, Ἐπιμενίδης δὲ καὶ τοῦτο καὶ τὰς αὐτὰς εἶναι ταῖς Ἑσπερίσιν.

8 [B 9] (3B20 DK) Diodorus, 5, 80, 4 (II 114,21 - 115,2 Dindorf-Vogel)

ἐπεὶ δὲ τῶν τὰ Κρητικὰ γεγραφότων οἱ πλεῖστοι διαφωνοῦσι πρὸς ἀλλήλους, οὐ χρὴ θαυμάζειν ἐὰν μὴ πᾶσιν ὁμολογούμενα λέγωμεν· τοῖς γὰρ τὰ πιθανώτερα λέγουσι καὶ μάλιστα πιστευομένοις ἐπηκολουθήσαμεν, ἃ μὲν Ἐπιμενίδηι τῶι θεολόγωι προσσχόντες, ἃ δὲ Δωσιάδηι καὶ Σωσικράτει καὶ Λαοσθενίδαι.

8 [B 6] – 8 [B 3. 8. 13. 21]: 9 [A 3]
1 Ἁρπ[υίας Gomperz θεὰς] Philippson ὑπ[ὸ ... παί]δων Gomperz **2** Ὠκε]ανοῦ Diels

8 [B 7] – 1-7 suppl. Diels **2** Προ[μηθεῖ cf. 351 sqq. Ἀ]κουσίλα[ος cf. 9B7 DK

8 [B 8] – 9 [A 3]: 4 [B 37]
1 suppl. Gomperz Ἀκο[υσίλ]αος cf. 9B5 DK

8 [B 9] – 6 Λαοσθενίδαι] Ἀγλαοσθένει Robert

8 [B 6] FILODEMO, *Sobre la misericordia* 46b 7

... a las Arpí[as], que eran [diosas], po[r los hi]jos [de Bóreas] ... [pues Epi]ménides di[ce] que eran [hijas de Océa]no y de T[ierra] y que [fueron degolla]das cer[ca] de Re[gio].

8 [B 7] FILODEMO, *Sobre la misericordia* 61b 1

[Se] di[ce que Tifón se insubordinó contra el reinado] de Zeus, [según Esquilo] en [su] «Pro[meteo», A]cusila[o, Epi]ménid[es y otros] muchos. [Según Epi]ménides, Tifón [escaló el pa]lacio mientras Zeus [dorm]ía y, después de a[pode]rar[se de las puertas], en[tró en el interior, pero] Zeus vino [en ayuda y, al ver el pala]cio tomado, se di[ce que lo ma]tó [con el rayo].

8 [B 8] FILODEMO, *Sobre la misericordia* 92, 24

Ac[usil]ao [dice] que las Arpías [cus]todiaban las manza[nas]; y Epiménides dice eso mismo, y que ellas son las Hespérides.

8 [B 9] DIODORO DE SICILIA, 5, 80

Ya que la mayoría de los que han escrito historias de Creta se contradicen unos a otros, no hay por qué sorprenderse si decimos algo que no todos admiten. Hemos seguido a los que dicen las cosas más plausibles y son más fidedignos, aceptando en ciertas cosas a Epiménides, el teólogo, y en otras a Dosíades, a Sosícrates o a Laosténides.

8 [B 6] – DK I 34; Jaeger *Theology* 66, 220; FGrHist 457F6a, III B 391

8 [B 7] – Kinkel 237; DK I 34; FGrHist 457F8, III B 391

8 [B 8] – Kinkel 237; DK I 34; Rose 23, 216; Kern II 171, 176; FGrHist 457F6b, III B 391; SG I 244-245

8 [B 9] – DK I 36; Nilsson MMR 580

8 [B 10] (3A3 DK) Strabo, 10, 4, 14 (H. L. Jones)

ἐκ δὲ τῆς Φαιστοῦ τὸν τοὺς καθαρμοὺς ποιήσαντα διὰ τῶν ἐπῶν Ἐπιμενίδην φασὶν εἶναι.

8 [B 11] (3A5 DK) Plutarchus, Conviv. sept. sap. 14, 157 d-e (I 323,7 - 324,4 Paton-Wegehaupt-Gärtner)

ἆρ' οὖν, ἔφη, καὶ τὸν ἑταῖρον ὑμῶν Σόλωνος δὲ ξένον Ἐπιμενίδην νόμος τις ἀπέχεσθαι τῶν ἄλλων σιτίων κελεύει, τῆς δ' ἀλίμου δυνάμεως ἣν αὐτὸς συντίθησι μικρὸν εἰς τὸ στόμα λαμβάνοντα διημερεύειν ἀνάριστον καὶ ἄδειπνον; ... ὁ δὲ Σόλων ἔφη θαυμάζειν τὸν Ἄρδαλον εἰ τὸν νόμον οὐκ ἀνέγνωκε τῆς διαίτης τοῦ ἀνδρὸς ἐν τοῖς ἔπεσι τοῖς Ἡσιόδου γεγραμμένον· ἐκεῖνος γάρ ἐστιν ὁ πρῶτος Ἐπιμενίδηι σπέρματα τῆς τροφῆς ταύτης παρασχών, [καὶ] ζητεῖν [ὁ] διδάξας « ὅσον ἐν μαλάχηι τε καὶ ἀσφοδέλωι μέγ' ὄνειαρ ». οἴει γάρ, ὁ Περίανδρος εἶπε, τὸν Ἡσίοδον ἐννοῆσαί τι τοιοῦτον, οὐκ ἐπαινέτην ὄντα φειδοῦς ἀεί, [καὶ] πρὸς τὰ λιτότατα τῶν ὄψων ὡς ἥδιστα παρακαλεῖν ἡμᾶς; ἀγαθὴ μὲν γὰρ ἡ μαλάχη βρωθῆναι, γλυκὺς δ' ὁ ἀνθέρικος· τὰ δ' ἄλιμα ταῦτα καὶ ἄδιψα φάρμακα μᾶλλον ἢ σιτία πυνθάνομαι καὶ μέλι καὶ τυρόν τινα βαρβαρικὸν δέχεσθαι ...

8 [B 12] (3A8 DK) Pausanias 1, 14, 4 (I 32, 3-10 Rocha-Pereira)

πρὸ τοῦ ναοῦ τοῦδε, ἔνθα καὶ τοῦ Τριπτολέμου τὸ ἄγαλμα, ἔστι βοῦς χαλκοῦς οἷα ἐς θυσίαν ἀγόμενος, πεποίηται δὲ καθήμενος Ἐπιμενίδης Κνώσσιος, ὃν ἐλθόντα ἐς ἀγρὸν κοιμᾶσθαι λέγουσιν ἐσελθόντα ἐς σπήλαιον·

8 [B 10] – **2** τῶν om. Eustath: τ̄ coni. Diels

8 [B 11] – **8 [A 7. B 1. 2]**
3 ἣν] ἣν ἡδονὴν n^2v Π **9** καὶ secl. Wilamowitz ὁ secl. Wilamowitz **9-10** ὅσον ... ὄνειαρ cf. Hes. Op. 41 **12** καὶ secl. Paton

8 [B 12] – **8 [A 5. 8. B 1. 10. 14]**

8 [B 10] ESTRABÓN, 10, 4, 14

Y dicen que Epiménides, que hizo las purificaciones por sus poemas, procedía de Festo.

8 [B 11] PLUTARCO, *Banquete de los siete sabios* 157d-e

¿No es verdad —dijo— que a Epiménides, compañero vuestro y huésped de Solón, una ley le manda abstenerse de otros manjares y pasar días sin comer ni beber, llevándose a la boca sólo un poco del alimento que él mismo se prepara? ... Y Solón dijo que se asombraba de que Árdalo no hubiera leído la composición de la dieta de aquel hombre, escrita en los poemas de Hesíodo. Pues él fue el primero que ofreció a Epiménides la idea de ese alimento [y el que] le enseñó a buscar «toda la energía que encierran el malvavisco y el asfódelo». ¿Crees, pues —dijo Periandro—, que Hesíodo ideó una cosa semejante, pues no siempre fue un abanderado de la frugalidad, [y] nos recomienda como más sabrosos los alimentos más sencillos? Porque no cabe duda de que el malvavisco es comestible y que el tallo del asfódelo tiene sabor dulce. Pero para mí que esas cosas que quitan el hambre y la sed son medicinas más bien que alimentos, aunque son ricas en miel y tienen cuajo en estado puro ...

8 [B 12] PAUSANIAS, 1, 14, 4

Delante de ese templo, donde también está la estatua de Triptólemo, hay un toro de bronce que va camino del sacrificio, y también está representado en posición sedente Epiménides de Cnosos, del que se dice que se fue al campo y entró en una cueva a dormir.

8 [B 10] – DK I 29; Jones *Strab.* V 140-141

8 [B 11] – DK I 30-31; Wilamowitz *Glaube* II 186; Giannantoni *Pres.* I 36-37

8 [B 12] – Kinkel 231; DK I 31; Nilsson I 618

ὁ δὲ ὕπνος οὐ πρότερον ἀνῆκεν αὐτὸν πρὶν ἢ οἱ τεσσαρακοστὸν ἔτος γενέσθαι καθεύδοντι. καὶ ὕστερον ἔπη τε ἐποίει καὶ πόλεις ἐκάθηρεν ἄλλας τε καὶ τὴν Ἀθηναίων.

8 [B 13] (3B6 DK) Pausanias, 8, 18, 2 (II 258, 11-14 Rocha-Pereira)

Ἐπιμενίδης δὲ ὁ Κρὴς εἶναι μὲν καὶ οὗτος θυγατέρα Ὠκεανοῦ τὴν Στύγα ἐποίησε, συνοικεῖν δὲ αὐτὴν οὐ Πάλλαντι, ἀλλὰ ἐκ Πείραντος Ἔχιδναν τεκεῖν, ὅστις δὴ ὁ Πείρας ἐστί.

8 [B 14] a (3B1 DK) Maximus Tyrius, 10, 1 (110,13 - 111,3 Hobein)

ἀφίκετό ποτε Ἀθήναζε Κρὴς ἀνήρ, ὄνομα Ἐπιμενίδης, κομίζων λόγον, οὑτωσὶ ῥηθέντα, πιστεύεσθαι χαλεπόν· ⟨μέσης γὰρ⟩ ἡμέρας ἐν Δικταίου Διὸς τῶι ἄντρωι κείμενος ὕπνωι βαθεῖ ἔτη συχνά, ὄναρ ἔφη ἐντυχεῖν αὐτὸς θεοῖς καὶ θεῶν λόγοις, καὶ Ἀληθείαι καὶ Δίκηι.

b Maximus Tyrius, 38, 3 (439, 14-20 Hobein)

ἦλθεν Ἀθήναζε καὶ ἄλλος, Κρὴς ἀνήρ, ὄνομα Ἐπιμενίδης· οὐδὲ οὗτος ἔσχεν εἰπεῖν αὐτῶι διδάσκαλον, ἀλλ' ἦν μὲν δεινὸς τὰ θεῖα, ὥστε τὴν Ἀθηναίων πόλιν κακουμένην λοιμῶι καὶ στάσει διεσώσατο ἐκθυσάμενος· δεινὸς δὲ ἦν ταῦτα, οὐ μαθών, ἀλλ' ὕπνον αὐτῶι διηγεῖτο μακρὸν καὶ ὄνειρον διδάσκαλον.

8 [B 13] – 8 [B 3b. 6. 21]: 4 [A 58. B 21,26]: Il. 15,37: Hes. Theog. 383, 776, 785 sqq., 805-806

8 [B 14] – 8 [A 5. 6. 8. B 1. 12]
3 ⟨μέσης γὰρ⟩ Diels   ἡμέρας ... τῶι codd.: ἐν τοῦ Διὸς τοῦ Δικταίου τῶι Hobein   Δικταίου] Ἰδαίου Rohde   **5** θεῶν λόγοις sc. χρησμοῖς   **8** τὴν] τὴν τῶν MN

Pero no se despertó hasta pasados cuarenta años. Y a continuación, escribió poemas y purificó otras ciudades, además de la de los atenienses.

8 [B 13] PAUSANIAS, 8, 18, 2

El propio Epiménides Cretense escribió que Estigia es hija de Océano, pero que no se unió con Palante, sino que de [su relación con] Peirante —sea quien sea ese Peirante— dio a luz a Equidna.

8 [B 14] a MÁXIMO DE TIRO, 10, 1

Un día llegó a Atenas un cretense llamado Epiménides y contó una historia que, como la contaba, era difícil de creer. Dijo que una vez, a mediodía, estando en la cueva de Zeus Dicteo, le invadió un sueño profundo [que duró] varios años. Y dijo que en sueños se había encontrado con los dioses y sus palabras, y con Alétheia y Dike.

b MÁXIMO DE TIRO, 38, 3

Llegó también a Atenas otro [personaje], un cretense que se llamaba Epiménides. Pero tampoco éste pudo aclarar [quién había sido] su maestro, aunque era admirable [su familiaridad con] el mundo divino, hasta el punto de que, mediante sacrificios, logró salvar la ciudad de los atenienses castigada por la peste y la discordia. Poseía un conocimiento admirable de estas cosas, y no por haberlas aprendido, sino por un prolongado sueño en el que había tenido una ensoñación a la que consideraba como su verdadero maestro.

8 [B 13] – Kinkel 236; DK I 34; Kern OF 381; Jones *Paus.* III 430-433

8 [B 14] – DK I 32; Freeman 28

8 [B 15] (3A6a DK) Apuleius, Apol. 27 (36,26 - 37,5 Helm)

... qui prouidentiam mundi curiosius uestigant et impensius deos celebrant, eos uero uulgo magos nominent, quasi facere etiam sciant quae sciant fieri, ut olim fuere Epimenides et Orpheus et Pythagoras et Ostanes. ac dein similiter suspectata Empedocli καθαρμοί, Socrati δαιμόνιον, Platonis τὸ ἀγαθόν.

8 [B 16] (3A7 DK) Clemens Alexandrinus, Protrept. 2, 26 (I 19, 25-26, Stählin)

ὥσπερ ἀμέλει καὶ Ἐπιμενίδης ὁ παλαιὸς Ὕβρεως καὶ Ἀναιδείας Ἀθήνησιν ἀναστήσας βωμούς.

8 [B 17] (3B23 DK) Scholia Arat. 46 (349,23 - 350,2 Maass)

φέρεται δὲ περὶ τοῦ Δράκοντος Κρητικὸς μῦθος, ὡς ἄρα ἐπιόντος ποτὲ τοῦ Κρόνου ὁ Ζεὺς εὐλαβηθεὶς ἑαυτὸν μὲν εἰς δράκοντα μετεμόρφωσε, τὰς δὲ τροφοὺς εἰς ἄρκτους, καὶ ἀπατήσας τὸν πατέρα μετὰ τὸ παραλαβεῖν τὴν βασιλεῖαν τὸ συμβὰν ἑαυτῶι τε καὶ ταῖς τροφοῖς τῶι ἀρκτικῶι ἐνεστήριξε κύκλωι.

8 [B 18] (3B25 DK) Pseudo-Eratosthenes, Cataster. 5 (5,12 - 6,13 Olivieri)

⟨π⟩ερὶ τοῦ Στεφάνου. οὗτος λέγεται ὁ τῆς Ἀριάδνης· Διόνυσος δὲ αὐτὸν εἰς τὰ ἄστρα ἔθηκεν, ὅτε τοὺς γάμους

8 [B 15] – 8 [B 2]
5 Socrati F: Socratis φ, Helm

8 [B 16] – 8 [B 1,44-46]: Cic. De leg. 2,11,28

8 [B 17] – 8 [B 4. 5. 18. 19]
1 ὡς ἄρα om. M **2** ἑαυτὸν μὲν] μὲν αὐτὸν M **5** ταῖς] τοῖς M

8 [B 18] – 8 [B 4. 5. 17. 19]: Diod. 6,4: Tertull. De coron. 7: Apoll. Rhod. 3,1001: Arat. Ph. 71: Ovid. Fast. 3,459 sqq.: Ovid. Met. 8,176

8 [B 15] APULEYO, *Apología* 27

... los que investigan con mayor curiosidad el orden del mundo y alaban con más intensidad a los dioses, aunque vulgarmente se los llame magos, como si también pudieran realizar lo que saben que va a ocurrir. Así fueron antiguamente Epiménides, Orfeo, Pitágoras y Óstanes; y más tarde, lo mismo se sospechó de las «Purificaciones» de Empédocles, del «ser interior» de Sócrates y de «el Bien» de Platón.

8 [B 16] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico* 2, 26

Como también, sin duda, el viejo Epiménides, que erigió altares a Hybris y a Anaideia en Atenas.

8 [B 17] ESCOLIOS A ÁRATO, 46

A propósito de la Serpiente se cuenta un mito de origen cretense sobre el modo en que Zeus, ante la animosidad de Cronos, tomó sus precauciones: se transformó a sí mismo en serpiente y a sus nodrizas en osas; y engañando a su padre, después de recibir el reino, grabó en el norte de la bóveda celeste lo que le había ocurrido a él y a sus nodrizas.

8 [B 18] SEUDO-ERATÓSTENES, *Catasterismos* 5

... [so]bre la corona. Se dice que era la de Ariadna. Cuando los dioses celebraron las bodas en la [isla] llamada Día, Diónisos la colocó en las estrellas, con inten-

8 [B 15] – Burnet EG 97; DK I 31

8 [B 16] – Wendland *AGP* I, 200 sgg.; DK I 31

8 [B 17] – DK I 37; Pohlenz *NJ* 37 (1916), 570; Nilsson MMR 574-575

8 [B 18] – Roscher I I, 541-542 (Stoll); VI 894-895 (Boll-Gundel); DK I 37; Freeman 31; FGrHist 457F19, III B 393; KP I 544

οἱ θεοὶ ἐν τῆι καλουμένηι Δίαι ἐποίησαν, αὐτοῖς βουλόμενος ἐπιφανὴς γενέσθαι· ὧι πρῶτον ἡ νύμφη ἐστεφανώσατο παρ' Ὡρῶν λαβοῦσα καὶ Ἀφροδίτης. ὅ τε τὰ Κρητικὰ γεγραφὼς λέγει ⟨ὅτι⟩, ὅτε ἦλθε Διόνυσος πρὸς Μίνω φθεῖραι βουλόμενος αὐτήν, δῶρον αὐτῆι τοῦτο δέδωκεν, ὧι ἠπατήθη ἡ Ἀριάδνη. Ἡφαίστου δὲ ἔργον εἶναί φασιν ἐκ χρυσοῦ πυρώδους καὶ λίθων Ἰνδικῶν· ἱστορεῖται δὲ διὰ τούτου καὶ τὸν Θησέα σωθῆναι ἐκ τοῦ λαβυρίνθου ποιοῦντος τοῦ στεφάνου φέγγος. ἐν δὲ τοῖς ἄστροις ὕστερον αὐτὸν τεθεικέναι, ὅτε εἰς Νάξον ἦλθον ἀμφότεροι, σημεῖον τῆς αἱρέσεως· συνεδόκει δὲ καὶ τοῖς θεοῖς.

8 [B 19] (3B24 DK) Pseudo-Eratosthenes, Cataster. 27 (33, 7-18 Olivieri)

Αἰγόκερω. οὗτός ἐστι τῶι εἴδει ὅμοιος τῶι Αἰγίπανι· ἐξ ἐκείνου δὲ γέγονεν· ἔχει δὲ θηρίου τὰ κάτω μέρη καὶ κέρατα ἐπὶ τῆι κεφαλῆι· ἐτιμήθη δὲ διὰ τὸ σύντροφον εἶναι τῶι Διί, καθάπερ Ἐπιμενίδης ὁ τὰ Κρητικὰ ἱστορῶν φησιν, ὅτι ἐν τῆι Ἴδηι συνῆν αὐτῶι, ὅτε ἐπὶ τοὺς Τιτᾶνας ἐστράτευσεν. οὗτος δὲ δοκεῖ εὑρεῖν τὸν κόχλον, ἐν ὧι τοὺς συμμάχους καθώπλισε διὰ τὸ τοῦ ἤχου Πανικὸν καλούμενον, ὃ οἱ Τιτᾶνες ἔφυγον· παραλαβὼν δὲ τὴν ἀρχὴν ⟨ὁ Ζεὺς⟩ ἐν τοῖς ἄστροις αὐτὸν ἔθηκε καὶ τὴν Αἶγα τὴν μητέρα. διὰ δὲ ⟨τὸ⟩ τὸν κόχλον ἐν τῆι θαλάσσηι ⟨εὑρεῖν⟩ παράσημον ἔχει ἰχθύος ⟨οὐράν⟩.

6 ⟨ὅτι⟩ Olivieri **12** τεθεικέναι Olivieri: τεθηκέναι cod.

8 [B 19] – 8 [B 4. 5. 17. 18. 23]: 5 [B 24]: Diod. 12,70
1 Αἰγόκερω Olivieri: Αἰγόκερως codd. **3** σύντροφον codd., Olivieri: σύντροφος Wilamowitz **4** Διί,] Διί, ⟨ἢ⟩ Neustadt **9** ⟨ὁ Ζεὺς⟩ ed. Felli **10** ⟨τὸ⟩ Bernhardy **11** ⟨εὑρεῖν⟩ Heyne ⟨οὐράν⟩ Heyne

ción de manifestarse a ellos. La primera en ser coronada con ella fue la novia, recibiéndola de manos de las Horas y de Afrodita. Pero el autor de la narración cretense dice [que] cuando Diónisos se presentó [en el reino de] Minos con intención de seducir a Ariadna, le ofreció esa [corona] como regalo, con lo que Ariadna fue engañada. Se dice que era obra de Hefesto, labrada en oro resplandeciente como fuego y toda cuajada de pedrería india. También se cuenta que por ella Teseo se salvó del laberinto, debido al brillo de la corona. Y posteriormente fue colocada entre las estrellas, cuando los dos llegaron a Naxos, como señal de su apasionado amor. Y a los dioses les pareció bien.

8 [B 19] SEUDO-ERATÓSTENES, *Catasterismos* 27

Capricornio. Su figura es semejante a la de Pan de pies de cabra, pues de él nació, y por eso tiene extremidades inferiores de fiera y cuernos en la cabeza. Además, fue colmado de honores por haberse criado con Zeus, como dice Epiménides, el autor de las «Historias cretenses», a saber, que estaba con [Zeus] en el Ida cuando luchó contra los Titanes. Y parece que fue Capricornio el que inventó la caracola con la que proveyó a sus compañeros, llamada Pánico por el sonido [que emitía], y que puso en fuga a los Titanes. Y cuando [Zeus] accedió al poder, lo colocó en las estrellas igual que a su madre, la Cabra [Amaltea]. Y [por haber encontrado] la caracola en el mar, tiene como distintivo un[a cola de] pez.

8 [B 19] – DK I 37; Roscher VI 973 (Boll-Gundel); Freeman 30; FGrHist 457F18, III B 393

8 [B 20] (3B17 DK) Scholia Pind. Olymp. 1, 127 b (1 45, 15-16 Drachmann)

τούτωι τῶι ἀριθμῶι τῶν ἀπολομένων μνηστήρων καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἐπιμενίδης μαρτυρεῖ.

8 [B 21] (3B18 DK) Scholia Pind. Olymp. 7, 24 f (1 204, 10-12 Drachmann)

Ἡρόφιλος δὲ Ποσειδῶνος καὶ Ἀφροδίτης τὴν Ῥόδον εἶναί φησι, Ἐπιμενίδης δὲ αὐτὴν Ὠκεανοῦ γενεαλογεῖ· ἀφ' ἧς τὴν πόλιν ὠνομάσθαι.

8 [B 22] (3B15 DK) Scholia Eurip. Phoen. 13 (1 249, 12-13 Schwartz)

Ἐπιμενίδης Εὐρύκλειαν τὴν Ἔκφαντός φησιν αὐτὸν γεγαμηκέναι, ἐξ ἧς εἶναι τὸν Οἰδίποδα.

8 [B 23] a (3B16 DK) Scholia Eurip. Rhes. 36 (II 329, 6-7 Schwartz)

Ἐπιμενίδης δὲ Καλλιστοῦς καὶ Διὸς παῖδας γεγενῆσθαι Πᾶνα καὶ Ἀρκάδα διδύμους.

b Scholia in Theocritum, 1, 3-4 c (28, 1-3 Wendel)

Ἐπιμενίδης δὲ ἐν τοῖς ποιήμασι Διὸς καὶ Καλλιστοῦς Πᾶνα καὶ Ἀρκάδα διδύμους.

8 [B 20] – **1** ἀπολομένων] ἀπολωλότων B **2** Ἡσίοδος cf. fr. 259 a Merkelbach-West μαρτυρεῖ] συμμαρτυρεῖ Qv

8 [B 21] – **8 [B 3b. 6. 13]**
1-2 Ἡρόφιλος ... εἶναι om. C τὴν ... φησι EQ: εἶπε τὴν Ῥόδον εἶναι Bv **2** αὐτὴν om. v

8 [B 23] – **8 [B 19]**
2 Ἀρκάδα] ἀρκάδω A **4** Ἀρκάδα] Ἀρκάδιον GEA

8 [B 20] ESCOLIOS A LAS *ODAS OLÍMPICAS* DE PÍNDARO, 1, 127

Hesíodo y Epiménides dan fe de ese número de pretendientes que fueron exterminados.

8 [B 21] ESCOLIOS A LAS *ODAS OLÍMPICAS* DE PÍNDARO, 7, 24

Herófilo dice que Rodas es hija de Poseidón y de Afrodita, mientras que Epiménides la presenta como descendiente de Océano; y de ella recibe su nombre la ciudad.

8 [B 22] ESCOLIOS A LAS *FENICIAS* DE EURÍPIDES, 13

Epiménides dice que él [Layo] se había casado con Euriclea, hija de Ecfante, de la que nació Edipo.

8 [B 23] a ESCOLIOS AL *RESO* DE EURÍPIDES, 36

Epiménides dice que de Calisto y de Zeus nacieron los dos hijos gemelos Pan y Árcades.

b ESCOLIOS A TEÓCRITO, 1, 3

Epiménides [dice] en sus poemas que Pan y Árcades son gemelos, hijos de Zeus y Calisto.

8 [B 20] – FHG IV 405; DK I 35

8 [B 21] – FHG IV 404; DK I 35; Rose 65

8 [B 22] – FHG IV 405; DK I 35

8 [B 23] – Kinkel 236; FHG IV 405; DK I 35; Rose 118, 167-168

8 [B 24] (3B12 DK) Scholia Apoll. Rhod. 2, 1122 (206, 22-26 Wendel)

τούτους δὲ Ἡρόδωρός φησιν ἐκ Χαλκιόπης τῆς Αἰήτου θυγατρός, Ἀκουσίλαος δὲ καὶ Ἡσίοδος ἐν ταῖς Μεγάλαις Ἠοίαις φασὶν ἐξ Ἰοφώσσης τῆς Αἰήτου. καὶ οὗτος μέν φησιν αὐτοὺς τέσσαρας, Ἄργον, Φρόντιν, Μέλανα, Κυτίσωρον. Ἐπιμενίδης δὲ πέμπτον προστίθησι Πρέσβωνα.

8 [B 25] (3B13 DK) Scholia Apoll. Rhod. 3, 240 (227, 9-10 Wendel)

Ἐπιμενίδης δέ φησι Κορίνθιον τῶι γένει τὸν Αἰήτην, μητέρα δὲ αὐτοῦ Ἐφύραν φησί.

8 [B 26] (3B14 DK) Scholia Apoll. Rhod. 4, 57-58 (265, 1-3 Wendel)

Ἐπιμενίδης δὲ αὐτὸν παρὰ θεοῖς διατρίβοντα ἐρασθῆναί φησι τῆς Ἥρας, διόπερ Διὸς χαλεπήναντος αἰτήσασθαι διὰ παντὸς καθεύδειν.

8 [B 24] – 8 [B 25]
1 Ἡρόδωρος cf. FGrHist 31F39, I 223 **2** Ἀκουσίλαος cf. 8B25 DK **2-3** Ἡσίοδος ... Ἠοίαις cf. fr. 255 Merkelbach-West **3** οὗτος cf. Apoll. Rhod. 2,1155-1156 **5** Ἐπιμενίδης P: Ἐπιμένης L

8 [B 25] – 8 [B 24]

8 [B 26] – Schol. in Theocr. 3, 49, 51 b

8 [B 24] ESCOLIOS A APOLONIO DE RODAS, 2, 1122

Eródoro dice que éstos [los hijos de Frisón, nacieron] de Calcíope, hija de Eeteo; en cambio, Acusilao y Hesíodo en sus «Grandes Eoias» dicen que [nacieron] de Yofosa, hija de Eeteo. Y éste [Apolonio] afirma que eran cuatro: Argos, Frontis, Melas y Citísoro. Por su parte, Epiménides añade un quinto [hijo], Presbos.

8 [B 25] ESCOLIOS A APOLONIO DE RODAS, 3, 240

Epiménides dice que Eeteo era corintio de nacimiento, y que su madre era Efira.

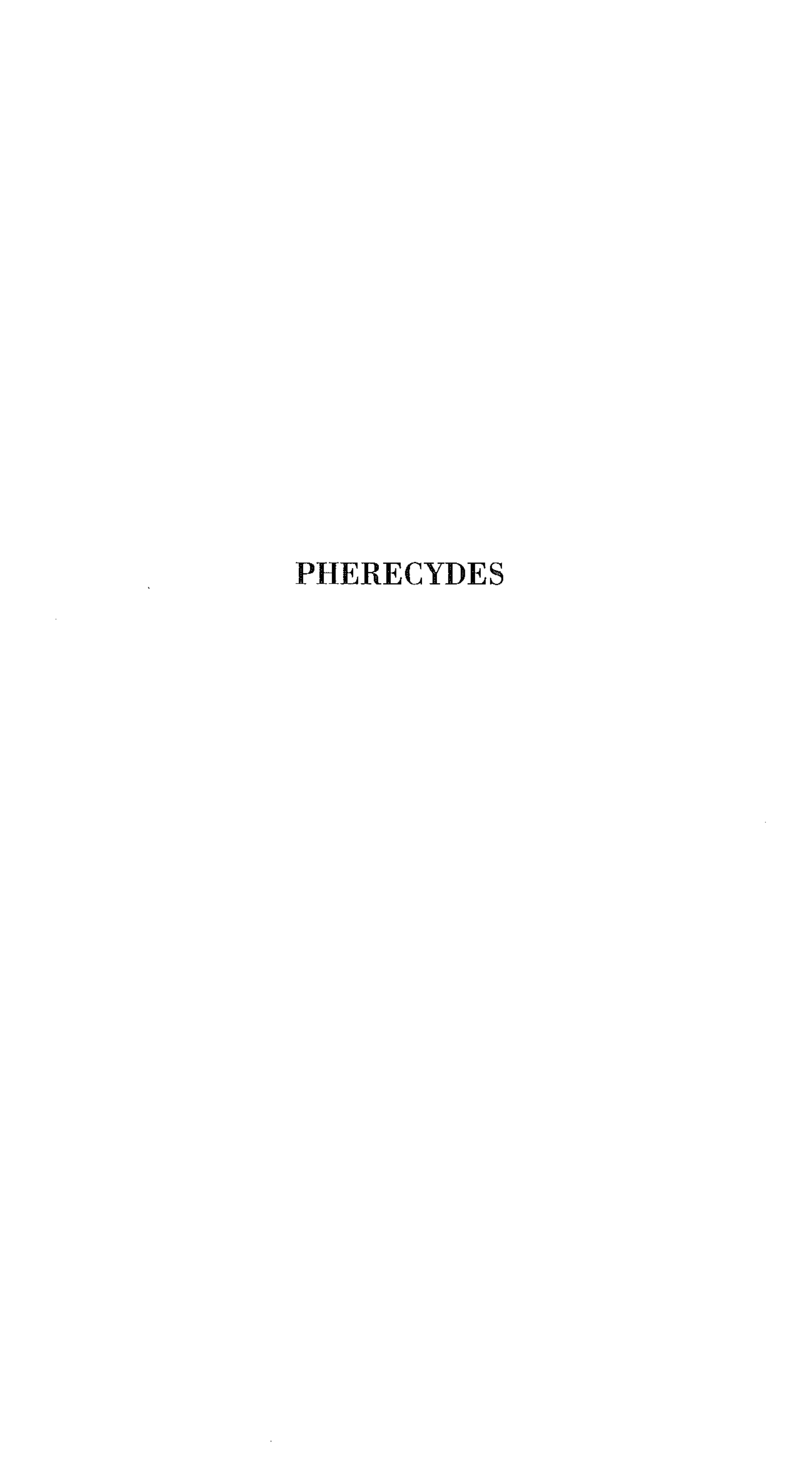
8 [B 26] ESCOLIOS A APOLONIO DE RODAS, 4, 57

Y Epiménides dice que él [Endimión], cuando vivía con los dioses, se enamoró de Hera, por lo que, ante la cólera de Zeus, solicitó dormir para siempre.

8 [B 24] – Kinkel 233; DK I 35; FGrHist 457F12; Rose 197; KP III 116-117

8 [B 25] – Kinkel 233; FHG IV 405; DK I 35; Rose 197, 202, 269

8 [B 26] – Kinkel 237; FHG IV 405; DK I 35; Rose 258, 274



PHERECYDES

9 [A 1] Ζὰς μὲν καὶ Χρόνος ἦσαν ἀεὶ καὶ Χθονίη· Χθονίηι δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῆι Ζὰς γῆν γέρας διδοῖ.

(7B1 DK) Diogenes Laertius, 1, 119 [Long: σώζεται δὲ τοῦ Συρίου τό τε βιβλίον ὃ συνέγραψεν (οὗ ἡ ἀρχή· « Ζὰς ... διδοῖ ») [σώζεται δὲ] καὶ ἡλιοτρόπιον ἐν Σύρωι τῆι νήσωι]

9 [A 2] I [αὐ-
τῶι ποιοῦσιν τὰ ο[ἰ]κία
πολλά τε καὶ μεγάλα.
ἐπεὶ δὲ ταῦτα ἐξετέ-
λεσαν πάντα καὶ χρή-
ματα καὶ θεράποντας
καὶ θεραπαίνας καὶ
τἆλλα ὅσα δεῖ πάντα,
ἐπειδὴ πάντα ἑτοῖ-
μα γίγνεται, τὸν γά-
μον ποιεῦσιν. κἀπει-
δὴ τρίτη ἡμέρη γί-
γνεται τῶι γάμωι, τό-
τε Ζὰς ποιεῖ φᾶρος μέ-
γα τε καὶ καλὸν καὶ

9 [A 1] – 9 [A 2. 3. 5. B 3. 8. 10]: Herodian. π. μον. λέξ. 6,15 (καὶ γὰρ Δίς καὶ Ζήν καὶ Δήν καὶ Ζάς παρὰ Φερεκύδηι κατὰ κίνησιν ἰδίαν)

1 ζὰς BP[1]: ζεὺς P[2]   Χρόνος] Κρόνος Casaubonus Fränkel   ἦσαν Diels: ἧς B: εἷς FP: εἰς co, gnqw: εἰς ἂν h   καὶ Χθονίη Casaubonus: καὶ χθόν ην B: καὶ χθὼν ἦν FP   2 Ζὰς] ζεὺς P[2]   3 γῆν γέρας B: γῆ γέρας P[1]: γέρας P[2]

9 [A 2] – 9 [A 1. 3. 5. B 3. 8. 10. 14]: Clem. Alex. Strom. 6,53 (II 459,4 sqq. Stählin: ἵνα μάθωσι τί ἐστιν ἡ ὑπόπτερος δρῦς καὶ τὸ ἐπ' αὐτῆι πεποικιλμένον φᾶρος, πάντα ὅσα Φερεκύδης ἀλληγορήσας ἐθεολόγησεν λαβὼν ἀπὸ τῆς τοῦ Χὰμ προφητείας τὴν ὑπόθεσιν): Apollod. Bibl. 3,25

1-2 [αὐ]τῶι Diels (cf. Herod. 1,98)   2 ποιοῦσιν = ποιεῦσιν

A

9 [A 1] Zas y Khronos y Ctonia existían desde siempre; y a Ctonia se le dio el nombre de Tierra, porque Zas le había dado a ella la tierra como don.

DIÓGENES LAERCIO, 1, 119 [De Ferecides de Siros se ha salvado el libro que compuso (y que empieza: «Zas ... don»), y <se conserva también> un reloj de sol en la isla de Siros]

9 [A 2] I ... [y en honor
suyo construyen c[a]sas
numerosas y magníficas.
Y cuando terminaron
todo eso, con el
mobiliario y [los] criados
y [las] criadas y
todo lo necesario,
cuando todo está
preparado, se celebra
la boda. Y cuando
llega el tercer día
de celebración nupcial,
entonces Zas fabrica un manto
soberbio y esplendoroso, y

9 [A 1] – Zeller I 1, 103-104; Diels PP 146-147; DK I 44, 47; Kern II 170-171, 178; Mondolfo *Infinito* 33; Jager *Theology* 67; Zeller-Mondolfo I 1, 197; Kirk-Raven 54-56; Freeman 38; Fränkel DPH 280; Giannantoni *Pres.* I 55-56; Stokes 52; Gigante DL(UL) I 45, II 459

9 [A 2] – Zeller I 1, 111-115; Diels PP 144 sgg.; DK I 47-48; Kern II 178-179; Jaeger *Theology* 69-70; Zeller-Mondolfo I 1, 195-196; Kirk-Raven 57-58, 60, 63; Freeman 38-39; Fränkel DPH 280; Giannantoni *Pres.* I 56-57

ἐν αὐτῶ[ι ποικίλλει Γῆν
καὶ Ὠγη[νὸν καὶ τὰ Ὠ-
γηνοῦ [δώματα.....
...πι...........

II [βουλόμενος
γάρ σέο τοὺς γάμους
εἶναι, τούτωι σε τιμ[ῶ.
σὺ δέ μοι χαῖρε καὶ σ[ύν]-
ισθι. ταῦτά φασιν ἀν[α-
καλυπτήρια πρῶτον
γενέσθαι· ἐκ τούτου δ[ὲ
ὁ νόμος ἐγένε[τ]ο καὶ
θεοῖσι καὶ ἀνθρ[ώπ]οι-
σιν. ἡ δέ μι[ν ἀμείβε-
ται δεξαμ[ένη εὖ τὸ
φᾶ[ρος...........
σ[..............
κλ[..............
ο[...............
θρ[...............

(7B2 DK) P. Grenf. II, 11 [New Classical Fragments and other Greek and Latin Papyri, ed. by B. P. Grenfell and H. S. Hunt, Oxford, 1897, p. 23 («αὐτῶι ... φᾶρος»)]; Clem. Alex., Strom. 6, 9 (II 428, 19 sqq. Stählin: Φερεκύδης ὁ Σύριος λέγει· «Ζὰς ... δώματα»)

9 [A 3] κείνης δὲ τῆς μοίρας ἔνερθέν ἐστιν ἡ ταρταρίη μοῖρα· φυλάσσουσι δ' αὐτὴν θυγατέρες Βορέου

16 ποικίλλει Grenfell: ποιεῖ ? Diels **18** δώματα Grenfell Diels: δάσματα Weil **18-19** [ἐπὶ δρυὶ ὑποπτέρωι κάλλιστα πάντα ποικίλλων] temptavit H. Gomperz **20** [βουλόμενος] Weil Blass **23-24** σ[ύν]ισθι Blass: CY·ICΘI pap.: ·ρ··ἴσθι Grenfell: [ἤ]ρ[α] ἴσθι Diels PP: Ἥρα ἴσθι Eisler **29-31** suppl. Diels

9 [A 3] – 9 [A 1. 2. 5. B 4. 8. 10]: Il. 1,590-591; 15,18-24: Hes. Theog. 267, 868

1 κείνης ... μοίρας cf. Il. 8,16 (Friedländer) **2** Βορέου] βοραίου A **3** Ἅρπυιαί τε cf. **8 [B 6. 8]**

en él [borda a todo color Tierra
y Óge[no y los palacios
de Ó[geno ....
....

II ... [y con el deseo
de que la boda sea
tuya, te hago esta ofren[da.
Tú, recibe mi saludo y úne[te
conmigo. Dicen que así fue [como
se descubrió por primera vez
a la novia; y de ahí
surgió la costumbre para
los dioses y para los
hombres. Y ella le respondió
aceptando su don
del man[to ....
....
....
....
....

PAPIROS GRIEGOS, II, 11

9 [A 3] Debajo de esa región está el reino de Tártaro; y lo guardan las hijas de Bóreas:

9 [A 3] – Diels PP 148; DK I 49-50; Kern II 179; Jaeger *Theology* 70; Kirk-Raven 66-67; Freeman 39; Fränkel DPH 281; Giannantoni *Pres.* I 57-58

῞Αρπυιαί τε καὶ Θύελλα· ἔνθα Ζεὺς ἐκβάλλει θεῶν ὅταν τις ἐξυβρίσηι.

(7B5 DK) Origenes, C. Cels. 6, 42 (II 112,26 - 113,1 Koetschau: ταῦτα δὲ τὰ Ὁμήρου ἔπη οὕτω νοηθέντα τὸν Φερεκύδην φησὶν εἰρηκέναι τὸ « κείνης ... ἐξυβρίσηι »)

9 [A 4] ὣς ὃ μὲν ἠνορέηι τε κεκασμένος ἠδὲ καὶ αἰδοῖ
καὶ φθίμενος ψυχῆι τερπνὸν ἔχει βίοτον,
εἴπερ Πυθαγόρης ἐτύμως ὁ σοφὸς περὶ πάντων
ἀνθρώπων γνώμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν.

(36B4 DK) Ion Chius (Diog. Laert. 1, 120 [Long]: Ἴων δ' ὁ Χῖός φησιν περὶ αὐτοῦ· « ὣς ... ἐξέμαθεν »)

9 [A 5] ἐπεὶ οἵ γε μεμιγμένοι αὐτῶν [καὶ] τῶι μὴ μυθικῶς πάντα λέγειν, οἷον Φερεκύδης καὶ ἕτεροί τινες, τὸ γεννῆσαν πρῶτον ἄριστον τιθέασι, καὶ οἱ Μάγοι ...

(7A7 DK) Aristoteles, Met. 1091 b 8-10 (Jaeger)

9 [A 6] ... Πυθαγόρας Μνησάρχου υἱὸς τὸ μὲν πρῶτον διεπονεῖτο περὶ τὰ μαθήματα καὶ τοὺς ἀριθμούς,

9 [A 4] – 9 [B 5. 17. 22]
4 εἶδε καὶ ἐξέμαθεν] εἰδὲ καὶ ἐξέμαθε B: ἴδε καὶ ἐξέμαθεν P: ᾔδεε κἀξέμαθεν Diels

9 [A 5] – 9 [A 1-3. B 3. 8. 10]
1 καὶ secl. Bonitz

9 [A 6] – 9 [B 1]

las Arpías y Tempestad. Allá arroja Zeus al cualquiera de los dioses que se ponga insolente.

ORÍGENES, *Contra Celso* 6, 42 (Y [Celso] afirma que Ferecides, interpretando estos versos de Homero, dijo: «Debajo ... insolente»)

9 [A 4] Así él, por su extraordinaria virilidad y dignidad,
aunque haya perdido el alma, vive una vida exultante,
si es verdad que Pitágoras, el sabio, percibió y enseñó
los caminos del conocimiento más que cualquier hombre.

IÓN DE QUÍOS, fr. 4 (Ión de Quíos dice sobre él [Ferecides]: «Así ... hombre»)

9 [A 5] ... puesto que los eclécticos de entre ellos, como Ferecides y algunos otros, por no explicarlo todo de forma mítica, presentan como lo mejor el primer principio; y así también los Magos ...

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1091 b 8-10

9 [A 6] ... Pitágoras, hijo de Mnesarco, primero se dedicó con gran esfuerzo a estudiar las matemáticas y los números,

9 [A 4] – DK I 380; Hicks DL I 126-127; Kirk-Raven 51-52; Guthrie I 158; Gigante DL(UL) I 46, II 469-470

9 [A 5] – Zeller I 1, 105, 1; Diels PP 150; DK I 46; Ross *Met.* II 485, 487; Kern II 178; Jaeger *Theology* 69, 220; Zeller-Mondolfo I 1, 197-198; Kirk-Raven 48; Freeman 39; Giannantoni *Pres.* I 54

9 [A 6] - Burnet EG 97; Ross *Arist. Fragm. Sel.*, Oxon. 1955, 129 sqq.; Kirk-Raven 51, 218

ὕστερον δέ ποτε καὶ τῆς Φερεκύδου τερατοποιίας οὐκ ἀπέστη.

(—) Aristoteles, De Pythagor., fr. 1 Ross (Apollon. Hist. mirab. 6)

9 [A 7] ... ἐφιλονείκει ... Θάλητι δὲ Φερεκύδης ...

(—) Aristoteles, De poet. fr. 7 Ross (Diog. Laert. 2, 46)

9 [A 8] ἐνίοις δὲ τοῦτο συμβαίνει τῶν ἀνθρώπων νόσημα, ὅταν ὑγρασία πολλὴ ἐν τῶι σώματι ἧι· καὶ διεφθάρησάν τινες ἤδη τοῦτον τὸν τρόπον, ὥσπερ Ἀλκμᾶνά τέ φασι τὸν ποιητὴν καὶ Φερεκύδην τὸν Σύριον.

(—) Aristoteles, Hist. anim. 556 b 30 - 557 a 3 (Louis)

9 [A 7] – 9 [B 19]

9 [A 8] – 9 [B 1,30-31]: [Heracl.] Polit. 32 (378,5 Rose [Arist. Πολ. Σαμ.]: Φερεκύδης ὁ Σύριος ὑπὸ φθειρῶν καταβρωθεὶς ἐν Σάμωι ἐτελεύτησεν): Plut. Syll. 36

1 τοῦτο om. PD^a Guil. 3 ἤδη om. A^aC^a 4 τέ om. A^aC^a τὸν ποιητὴν om. C^a 5 Σύριον] ἀσσύριον A^aC^a

pero posteriormente no pudo apartarse de las prácticas milagrosas de Ferecides.

ARISTÓTELES, *Sobre los Pitagóricos*, fr. 1

9 [A 7] ... Y Ferecides pretendía rivalizar con Tales ...

ARISTÓTELES, *Sobre los poetas*, fr. 7

9 [A 8] A algunos hombres les sobreviene esta enfermedad, cuando tienen demasiada serosidad en el cuerpo, y algunos incluso han muerto por esa causa, como dicen que les ocurrió al poeta Alcmán y a Ferecides de Siros.

ARISTÓTELES, *Sobre los animales* 556 b 30 - 557 a 3

9 [A 7] – Zeller I I, 114, I; Diels PP 148, I; Hicks DL I 176-177; Ross *op. cit.* 71; Gigante DL(UL) I 64, II 477

B

9 [B 1] (7A1 DK) Diogenes Laertius, I, 116-119, 121 (Long)

Φερεκύδης Βάβυος Σύριος, καθά φησιν 'Αλέξανδρος ἐν Διαδοχαῖς, Πιττακοῦ διακήκοεν. τοῦτόν φησι Θεόπομπος πρῶτον περὶ φύσεως καὶ ⟨γενέσεως⟩ θεῶν ["Ελλησι] γράψαι. πολλὰ δὲ καὶ θαυμάσια λέγεται περὶ αὐτοῦ· καὶ γὰρ παρὰ τὸν αἰγιαλὸν τῆς Σάμου περιπατοῦντα καὶ ναῦν οὐριοδρομοῦσαν ἰδόντα εἰπεῖν ὥς οὐ μετὰ πολὺ καταδύσεται· καὶ ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ καταδῦναι. καὶ ἀνιμηθέντος ἐκ φρέατος ὕδατος πιόντα προειπεῖν ὡς εἰς τρίτην ἡμέραν ἔσοιτο σεισμός, καὶ γενέσθαι. ἀνιόντα τε ἐξ 'Ολυμπίας εἰς Μεσσήνην τῶι ξένωι Περιλάωι συμβουλεῦσαι ἐξοικῆσαι μετὰ τῶν οἰκείων· καὶ τὸν μὴ πεισθῆναι, Μεσσήνην δὲ ἑαλωκέναι. [117] καὶ Λακεδαιμονίοις εἰπεῖν μήτε χρυσὸν τιμᾶν μήτε ἄργυρον, ὥς φησι Θεόπομπος ἐν Θαυμασίοις· προστάξαι δὲ αὐτῶι ὄναρ τοῦτο τὸν Ἡρακλέα, ὃν καὶ τῆς αὐτῆς νυκτὸς τοῖς βασιλεῦσι κελεῦσαι Φερεκύδηι πείθεσθαι. ἔνιοι δὲ Πυθαγόραι περιάπτουσι ταῦτα. φησὶ δ' Ἕρμιππος πολέμου συνεστῶτος 'Εφεσίοις καὶ Μάγνησι βουλόμενον τοὺς 'Εφεσίους νικῆσαι πυθέσθαι τινὸς παριόντος πόθεν εἴη, τοῦ δ' εἰπόντος « ἐξ 'Εφέσου », « ἕλκυσόν με τοίνυν, ἔφη, τῶν σκελῶν καὶ θὲς εἰς τὴν τῶν Μαγνήτων χώραν, καὶ

9 [B 1] – 9 [A 6-8. B 2. 6. 7]: Eus. Chron. Ol. 59 (Ferecydes historicus clarus habetur): Suda s. v. Φερ. (... ἔστι δὲ νῆσος ... ἡ Σύρα πλησίον Δήλου ... ἀλλ' ἑαυτὸν ἀσκῆσαι κτησάμενον τὰ Φοινίκων ἀπόκρυφα βιβλία ... καὶ πρῶτον τὸν περὶ τῆς μετεμψυχώσεως λόγον εἰσηγήσασθαι): Ioseph. C. Apion. 1,2: Diog. Laert. 1,42: [Heracl.] Polit. 32 (378,5 Rose *Arist. fr.*)
1 Βάβυος w: βάδυος $B^1F^1P^1$ 'Αλέξανδρος cf. FGrHist 273F85 **2** Θεόπομπος cf. FGrHist 115F71, II 550 **3** καὶ om. F γενέσεως suppl. H. Gomperz "Ελλησι del. Hicks Jacoby Long **5** Σάμου w, Scaliger Casaubonus: ψάμμου $B^1F^1P^1$ **6** οὐ μετὰ πολὺ Diels: οὐ μετ' οὐ πολὺ BP: μετ' οὐ πολὺ F: non post multum tempus Λ **7** ὀφθαλμοῖς] ὀφθαλμῶν BP^1 **9** ἡμέραν] secl. Cobet σεισμός $B^1F^1P^1$πφ: λοιμός δ **10** ἐξ 'Ολυμπίας F, Casaubonus: εἰς ὀλυμπίαν BP ἐξ ... Μεσσήνην] εἰς 'Ολυμπίαν ἐκ Μεσσήνης Richards **13** εἰπεῖν om. B **14** Θεόπομπος cf. FGrHist 115F71, II 550 **17** περιάπτουσι P: προσάπτουσι B Ἕρμιππος cf. fr. 19, FHG III 40 **24** οὖν add.

B

9 [B 1] DIÓGENES LAERCIO, 1, 116-119, 121

Ferecides de Siros, hijo de Babis, fue discípulo de Pítaco, según dice Alejandro en sus «Sucesiones». De él dice Teopompo que fue el primero [entre los griegos] que escribió sobre la naturaleza y la generación de los dioses. Y de él se cuentan muchos prodigios. Por ejemplo, [que] un día, paseando por la playa de Samos, al ver una nave impulsada por el viento, dijo que dentro de poco se hundiría; y efectivamente zozobró ante sus ojos. Y [otra vez], nada más beber agua sacada de un pozo, predijo que a los tres días se produciría un terremoto; y así sucedió. [Otro día] subió de Olimpia a Mesene y aconsejó a Perilao, su anfitrión, que se mudase [de allí] con su familia; pero él no obedeció, y Mesene fue tomada [por el enemigo]. [117] Y como refiere Teopompo en sus «Prodigios», dijo a los lacedemonios que no hay que dar culto al oro y a la plata, pues así se lo había ordenado Heracles en un sueño, igual que había mandado a los reyes aquella misma noche que obedecieran a Ferecides. Pero hay algunos que atribuyen esto a Pitágoras. Y cuenta Hérmipo que, cuando estalló la guerra entre efesios y magnesios, [Ferecides], que prefería que ganaran los efesios, preguntó a uno que pasaba por allí de dónde era, y al responderle: «De Éfeso», le suplicó: «Pues, arrástrame por las piernas y déjame en territorio magnesio, y

9 [B 1] – Zeller I 1, 102-103; Burnet EG 94; DK I 43-44; Jaeger *Theology* 210; Hicks DL I 120-125; Kirk-Raven 49-52; Freeman 36-38; Giannantoni *Pres.* I 50-51; Gigante DL(UL) I 44-46, II 469-470

ἀπάγγειλόν σου τοῖς πολίταις μετὰ τὸ νικῆσαι αὐτόθι με θάψαι, [118] ἐπεσκηφέναι τε ταῦτα Φερεκύδην ». ὁ μὲν ⟨οὖν⟩ ἀπήγγειλεν · οἱ δὲ μετὰ μίαν ἐπελθόντες κρατοῦσι τῶν Μαγνήτων, καὶ τόν τε Φερεκύδην μεταλλάξαντα θάπτουσι αὐτόθι καὶ μεγαλοπρεπῶς τιμῶσιν. ἔνιοι δέ φασιν ἐλθόντα εἰς Δελφοὺς ἀπὸ τοῦ Κωρυκίου ὄρους αὐτὸν δισκῆσαι. Ἀριστόξενος δ' ἐν τῶι Περὶ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ φησι νοσήσαντα αὐτὸν ὑπὸ Πυθαγόρου ταφῆναι ἐν Δήλωι. οἱ δὲ φθειριάσαντα τὸν βίον τελευτῆσαι · ὅτε καὶ Πυθαγόρου παραγενομένου καὶ πυνθανομένου πῶς διακέοιτο, διαβαλόντα τῆς θύρας τὸν δάκτυλον εἰπεῖν · « Χροῒ δῆλα ». καὶ τοὐντεῦθεν παρὰ τοῖς φιλολόγοις ἡ λέξις ἐπὶ τῶν χειρόνων τάττεται, οἱ δ' ἐπὶ τῶν βελτίστων χρώμενοι διαμαρτάνουσιν. [119] ἔλεγέ τε ὅτι οἱ θεοὶ τὴν τράπεζαν θυωρὸν καλοῦσιν ... [121] γέγονε δὲ κατὰ τὴν πεντηκοστὴν καὶ ἐνάτην ὀλυμπιάδα.

9 [B 2] (7A6 DK) Porphyrius, Φιλόλογος Ἀκρόασις, fr. 1-2 (Eus. Pr. Ev. 10, 3, 6-9 [VIII 1,562,9-563,8 Mras])

Ἄνδρωνος γὰρ ἐν τῶι Τρίποδι περὶ Πυθαγόρου τοῦ φιλοσόφου τὰ περὶ τὰς προρρήσεις ἱστορηκότος εἰπόντος τε ὡς διψήσας ποτὲ ἐν Μεταποντίωι καὶ ἔκ τινος φρέατος ἀνιμήσας καὶ πιὼν προεῖπεν ὡς εἰς τρίτην ἡμέραν ἔσοιτο σεισμός, καὶ ἕτερά τινα τούτοις ἐπαγαγὼν ἐπιλέγει · ταῦτ' οὖν τοῦ Ἄνδρωνος περὶ Πυθαγόρου ἱστορηκότος πάντα ὑφείλετο Θεόπομπος, εἰ μὲν περὶ Πυθαγόρου λέγων, τάχα ἂν καὶ ἕτεροι ἠπίσταντο περὶ αὐτοῦ καὶ ἔλεγον

Cobet μίαν sc. ἡμέραν **25** τε om. B **28** Ἀριστόξενος cf. fr. 14 Wehrli **35** βελτ[ίστων] βελτιόνων Kranz **37-38** κατὰ ... ὀλυμπιάδα = 544-541 a. Chr. n.

9 [B 2] – 9 [B 1]: Apollon. Hist. mirab. 5: Cic. De divinat. 1,50,112 (64-65 Giomini): Max. Tyr. 29,5 (Hobein)
1 Ἄνδρωνος cf. fr. 6, FHG II 347 **2** ἱστορηκότος] ἱστορηθέντα B
7 Θεόπομπος cf. FGrHist 115F70, II 549 **9** ταὐτὰ ⟨ἃ⟩ καὶ αὐτὸς

di a tus paisanos que me entierren allí mismo, después de la victoria; [118] que así lo manda Ferecides». Y el otro comunicó el mensaje. Al día siguiente, los [efesios] avanzaron y sometieron a los magnesios; y al encontrar a Ferecides muerto, lo sepultaron allí mismo con todos los honores. Pero otros dicen que [Ferecides] fue a Delfos y se precipitó desde el monte Coricio. Por su parte, Aristógeno dice en su libro sobre «Pitágoras y sus compañeros» que [Ferecides] cayó gravemente enfermo y fue enterrado por Pitágoras en Delos. E incluso hay quien afirma que murió comido de piojos. Un día que Pitágoras se presentó para saber cómo le iba, [Ferecides] sacó un dedo por entre la puerta y dijo: «Ya lo ves por la piel». Y desde entonces, ese dicho cobró entre los filólogos el sentido de referencia a una situación mala, de modo que se equivocan los que lo emplean en sentido positivo. [119] Y también decía que los dioses llaman «altar» a la mesa ... [121] Murió durante la olimpíada cincuenta y nueve.

9 [B 2] PORFIRIO, *Estudio de las palabras* I

Pues cuando Andrón, en el «Trípode», refiere casos de predicciones y cuenta de Pitágoras el filósofo que un día, en Metaponto, abrasado de sed, sacó agua de un pozo y, después de beber, predijo que a los tres días iba a producirse un terremoto, añade también otros casos para confirmar [sus teorías]. Pues bien, después de que Andrón hubo contado esas cosas sobre Pitágoras, Teopompo se lo plagió todo. Pero si lo hubiera hecho con referencia a Pitágoras, los demás se habrían dado cuenta en seguida de que hablaba sobre él y habrían dicho:

9 [B 2] – DK I 45; Kirk-Raven 51; Freeman 38

« ταὐτὰ ⟨ἃ⟩ καὶ αὐτὸς εἶπεν » · νῦν δὲ τὴν κλοπὴν δήλην πεποίηκεν ἡ τοῦ ὀνόματος μετάθεσις. τοῖς μὲν γὰρ πράγμασι κέχρηται τοῖς αὐτοῖς, ἕτερον δ' ὄνομα μετενήνοχε· Φερεκύδην γὰρ τὸν Σύριον πεποίηκε ταῦτα προλέγοντα· οὐ μόνον δὲ τούτωι τῶι ὀνόματι ἀποκρύπτει τὴν κλοπήν, ἀλλὰ καὶ τόπων μεταθέσει· τό τε γὰρ περὶ τῆς προρρήσεως τοῦ σεισμοῦ ἐν Μεταποντίωι ὑπ' Ἄνδρωνος ῥηθὲν ἐν Σύρωι εἰρῆσθαί φησιν ὁ Θεόπομπος, τό τε περὶ τὸ πλοῖον οὐκ ἀπὸ Μεγάρων τῆς Σικελίας, ἀπὸ δὲ Σάμου φησὶ θεωρηθῆναι, καὶ τὴν Συβάρεως ἅλωσιν ἐπὶ τὴν Μεσσήνης μετέθηκεν· ἵνα δέ τι δοκῆι λέγειν περιττόν, καὶ τοῦ ξένου προστέθεικε τοὔνομα Περίλαον αὐτὸν καλεῖσθαι λέγων.

9 [B 3] (7A8 DK) Eudemus Rhodius, fr. 150 (VIII 70,32 - 71,2) Wehrli (Damasc. De princ. 124 [I 321 Ruelle])

Φερεκύδης δὲ ὁ Σύριος Ζᾶντα μὲν εἶναι ἀεὶ καὶ Χρόνον καὶ Χθονίαν τὰς τρεῖς πρώτας ἀρχάς ... τὸν δὲ Χρόνον ποιῆσαι ἐκ τοῦ γόνου ἑαυτοῦ πῦρ καὶ πνεῦμα καὶ ὕδωρ ... ἐξ ὧν ἐν πέντε μυχοῖς διῃρημένων πολλὴν ἄλλην γενεὰν συστῆναι θεῶν, τὴν πεντέμυχον καλουμένην, ταὐτὸν δὲ ἴσως εἰπεῖν, πεντέκοσμον.

εἶπεν Diels: ταῦτα καὶ αὐτὸς εἰπών codd.: ταῦτα καὶ αὐτὸς εἶπεν Viguier Mras: ταὐτὰ ἐκείνωι αὐτὸν εἰπεῖν Corssen **14** τόπων] τρόπων BN **16** Σύρωι C. Müller Diels Mras: συρίω codd.: Συρίαι edd. **19** μετέθηκεν] μετατέθεικεν O

9 [B 3] – 9 [A 1-3. 5. B 8. 10. 17. 19]
1 Ζᾶντα μὲν εἶναι] ζῶντα μενέναι BFW **3** ἑαυτοῦ] αὐτοῦ Kern **4** πολλὴν] πάλιν FI ἄλλην om. BFW **5** πεντέμυχον] παντέμυχον E, in marg. ψυχον

«Eso ya lo dijo [Andrón]». Ahora bien, el cambio de nombre es una señal evidente de plagio; en realidad, refiere los mismos hechos, y si cambió el nombre fue para atribuir esas predicciones a Ferecides de Siros. Y no sólo disimuló el plagio con el cambio de nombre, sino también con el cambio de lugares, pues la predicción del terremoto, que Andrón sitúa en Metaponto, Teopompo dice que se pronunció en Siros, y la nave no se vio desde Megara de Sicilia, sino desde Samos, y la toma de Síbaris es un cambio por la de Mesene. Y para que pudiera parecer que contaba algo original, añadió el nombre del anfitrión, diciendo que se llamaba Perilao.

9 [B 3] EUDEMO DE RODAS, fr. 150

Y Ferecides de Siros dice que Zas y Khronos y Ctonia existían desde siempre, [como] los tres primeros principios ... y [que] Khronos produjo de su propio semen fuego, viento y agua ... y de éstos, divididos en cinco recintos, se formó otra numerosa generación de dioses, la llamada «de los cinco recintos», que equivale a decir la de los cinco mundos.

9 [B 3] – Zeller I 1, 106-107; Diels PP 146, 150-152; DK I 46; Kern II 179, 1; Jaeger *Theology* 70, 221; Kirk-Raven 55-58

9 [B 4] (7B13 DK) Philodemus, De piet. 47 a 14 sqq. [Henrichs GRBS 13 (1972), 79, 84]

οἱ δὲ [Δία καὶ] Ἥραν πατέ[ρα καὶ] μητέρα θε[ῶν νο]μίζουσιν, Πί[νδαρος] δ' [ἐκ] Κυβέ[λης μ]ητρὸς ἐν τῶι· [δέσπ]οιν[αν] Κυβέ[λαν] ματ[έρα], Φερε[κύδ]ης δ' ὁ [Σύ]ριος ...

9 [B 5] (7A5 DK) Cicero, Tusc. 1, 16, 38 (IV 1, 293, 11-14 C. F. W. Müller)

itaque credo equidem etiam alios tot saeculis, sed, quod litteris exstet, Pherecydes Syrius primum dixit animos esse hominum sempiternos, antiquus sane; fuit enim meo regnante gentili.

9 [B 6] (7A4 DK) Diodorus 10, 3, 4 (II 195, 11-20 Dindorf-Vogel)

ὅτι Πυθαγόρας πυθόμενος Φερεκύδην τὸν ἐπιστάτην αὐτοῦ γεγενημένον ἐν Δήλωι νοσεῖν καὶ τελέως ἐσχάτως ἔχειν, ἔπλευσεν ἐκ τῆς Ἰταλίας εἰς τὴν Δῆλον. ἐκεῖ δὲ χρόνον ἱκανὸν τὸν ἄνδρα γηροτροφήσας, πᾶσαν εἰσηνέγκατο σπουδήν, ὥστε τὸν πρεσβύτην ἐκ τῆς νόσου διασῶσαι. κατισχυθέντος δὲ τοῦ Φερεκύδου διὰ τὸ γῆρας καὶ διὰ τὸ μέγεθος τῆς νόσου, περιέστειλεν αὐτὸν κηδε-

9 [B 4] – 9 [A 3]
1 suppl. Gomperz 2 ἐκ Κυβέλης μητρὸς suppl. Gomperz 2-3 δέσποιναν Κυβέλαν ματέρα Henrichs: ὕμνωι· θεῶν Κυβέλαν μάτερα Snell: προοιμίωι· Κυβέλα, μᾶτερ θεῶν Bergk Turyn: ὕμνωι· εἰς Κυβέλαν ματέρα Diels 3 Φερεκύδης ... Σύριος suppl. Bergk

9 [B 5] – 9 [A 4. B 17a. 22]: Aponius, in Canticum Canticor. 5,95-96 (Bottino-Martini: Ferecides autem uocabulo animam hominis prior omnibus immortalem auditoribus suis tradidisse docetur)
2 primum] primus Baiter 3-4 meo ... gentili sc. Servio Tullio, 578-535 a. Chr. n.

9 [B 6] – 9 [A 8. B 1]: Porphyr. Vita Pyth. 56 (Φερεκύδην γὰρ πρὸ τῆς ἐκ Σάμου ἀπάρσεως τελευτῆσαι)
2 τελέως] secl. Cobet 6 κατισχυθέντος Reiske: κατισχυσαντος codd.

9 [B 4] FILODEMO, *Sobre la misericordia* 47 a 14

Otros [con]sideran [a Zeus y a] Hera como pa[dre y] madre de los dio[ses]; en cambio, Pín[daro piensa que la ma]dre [es] Cibe[les], en el verso «[Se]ño[ra] ma[dre] Cibe[les]; pero Fere[ci]des de [Si]ros ...

9 [B 5] CICERÓN, *Tusculanas* 1, 16, 38

Por eso, creo yo que, aunque en tantos siglos [ha habido] otros, el primero en afirmar por escrito que el alma humana es inmortal fue Ferecides de Siros, [un personaje] ciertamente antiguo, pues vivió durante el reinado de uno de mi raza.

9 [B 6] DIODORO DE SICILIA, 10, 3, 4

... pues Pitágoras, al enterarse de que Ferecides, que había sido su instructor, había enfermado en Delos y estaba para morir, hizo un viaje por mar desde Italia a Delos. Y allí [pasó] bastante tiempo cuidando al anciano con la mayor dedicación, para curarlo de su enfermedad. Y cuando Ferecides [murió], víctima de sus años y de la gravedad de su mal, Pitágoras lo sepultó con todos los cuidados

9 [B 4] – DK I 51; Turyn *Pind.* 338; Snell *Pind.* 242; Giannantoni *Pres.* I 59

9 [B 5] – DK I 45; Kirk-Raven 60; Nilsson I 692

9 [B 6] – DK I 44-45; Freeman 37

μονικῶς, καὶ τῶν νομιζομένων ἀξιώσας ὡσανεί τις υἱὸς πατέρα πάλιν ἐπανῆλθεν εἰς τὴν Ἰταλίαν.

9 [B 7] (7A3 DK) Strabo, 10, 5, 8 (H. L. Jones)

Σῦρος δ' ἐστί (μηκύνουσι τὴν πρώτην συλλαβήν), ἐξ ἧς Φερεκύδης ὁ Βάβυος ἦν. νεώτερος δ' ἐστὶν ὁ Ἀθηναῖος ἐκείνου.

9 [B 8] a (7A9 DK) Probus, in Verg. Buc. 6, 31 (20,30-21,2 Keil)

consentit et Pherecydes sed diuersa affert elementa: Ζῆνα inquit καὶ Χθόνα καὶ Κρόνον, ignem ac terram et tempus significans, et esse aethera qui regat, terram quae regatur, tempus in quo uniuersa pars moderetur.

b Hermias, Irris. 12 (*Dox.* 654, 7-10)

Φερεκύδης μὲν ἀρχὰς εἶναι λέγων Ζῆνα καὶ Χθονίην καὶ Κρόνον· Ζῆνα μὲν τὸν αἰθέρα, Χθονίην δὲ τὴν γῆν, Κρόνον δὲ τὸν χρόνον· ὁ μὲν αἰθὴρ τὸ ποιοῦν, ἡ δὲ γῆ τὸ πάσχον, ὁ δὲ χρόνος ἐν ὧι τὰ γινόμενα.

9 [B 9] (7B13a DK) Plutarchus, De facie in orbe lun. 24, 938 b (Pohlenz)

εἰ μὴ νὴ Δία φήσομεν, ὥσπερ ἡ Ἀθηνᾶ τῶι Ἀχιλλεῖ νέκταρός τι καὶ ἀμβροσίας ἐνέσταξε μὴ προσιεμένωι τροφήν, οὕτω τὴν σελήνην, Ἀθηνᾶν λεγομένην καὶ οὖσαν,

9 [B 7] – 9 [B 1]
2 Βάβυος D: βάβιος cett. codd.

9 [B 8] – 9 [A 1-3. 5. B 3. 10. 14]: Lyd. De mens. 4,3 (Ἥλιος αὐτὸς [sc. Ζεύς] κατὰ Φερεκύδην)
2 ac PM: et VE **2-3** et tempus] ac tempus P

y, después de haberle hecho los honores fúnebres, como un hijo con su padre, regresó a Italia.

9 [B 7] ESTRABÓN, 10, 5, 8

También está Siros —alargando la primera sílaba—, de donde era Ferecides, hijo de Babis. Su homónimo ateniense es bastante más joven.

9 [B 8] a PROBO, *Comentario a las* Bucólicas *de Virgilio* 6, 31

También Ferecides piensa igual, aunque aduce elementos distintos: dice que [existen] Zeus y Cton y Cronos, que significan el fuego, la tierra y el tiempo, y que el éter es el que gobierna, la tierra es la gobernada, y el tiempo es donde todas las partes alcanzan su equilibrio.

b HERMIAS, *Burla de los filósofos paganos* 12

Ferecides dice que los principios son Zeus, Ctonia y Cronos; Zeus es el éter, Ctonia es la tierra, y Cronos es el tiempo. El éter es el sujeto, la tierra es el objeto, y el tiempo es donde se sustenta la realidad.

9 [B 9] PLUTARCO, *Sobre la cara de la luna* 24

A no ser que —¡por Zeus!— queramos decir que, igual que Atenea ofreció néctar y ambrosía a Aquiles que rechazaba todo alimento, así la luna, llamada Atenea y que también lo es,

9 [B 7] – DK I 44; Jones *Strab.* V 170-171

9 [B 8] – Diels PP 151; Zeller I 1, 103, 4; DK I 46; Zeller-Mondolfo I 1, 201; Kirk-Raven 56

9 [B 9] – DK I 51; FGrHist 3F177; Wilamowitz *BSB* 1926, 129

τρέφειν τοὺς ἄνδρας ἀμβροσίαν ἀνιεῖσαν αὐτοῖς ἐφημέριον, ὡς Φερεκύδης ὁ παλαιὸς οἴεται σιτεῖσθαι τοὺς θεούς.

9 [B 10] (7A11 DK) Maximus Tyrius, 4, 4 (45, 5-8 Hobein)

ἀλλὰ καὶ τοῦ Συρίου τὴν ποίησιν σκόπει, τὸν Ζῆνα, καὶ τὴν Χθονίην, καὶ τὸν ἐν τούτοις Ἔρωτα, καὶ τὴν Ὀφιονέως γένεσιν, καὶ τὴν θεῶν μάχην, καὶ τὸ δένδρον, καὶ τὸν πέπλον.

9 [B 11] (7B10 DK). Apollonius Dyscolus, De pronom. (II 1, 1, 65, 15-18 Schneider-Uhlig)

καὶ Φερεκύδης ἐν τῆι Θεολογίαι, καὶ ἔτι Δημόκριτος ... συνεχέστερον χρῶνται τῆι ἐμεῦ καὶ ἔτι τῆι ἐμέο.

9 [B 12] (7B11 DK) Apollonius Dyscolus, De pronom. (II 1, 1, 93, 1-2 Schneider-Uhlig)

ἔστι πιστώσασθαι καὶ τὸ ἀδιαίρετον τῆς εὐθείας παρ' Ἴωσιν ἐκ τῶν περὶ Δημόκριτον, Φερεκύδην, Ἑκαταῖον.

9 [B 13] (7B9 DK) Herodianus, π. μον. λέξ. 7 (II 2, 911, 23-24 Lentz)

εἰ δέ τις λέγει « καὶ ἡ Ῥέα Ῥῆ κέκληται ὑπὸ τοῦ Συρίου », ἴστω ὅτι αὐτοῦ ἴδιος ἡ χρῆσις.

9 [B 9] – 4 ἀνιεῖσαν Emperius: ἀνεῖσαν EB   5 τοὺς Wyttenbach: αὐτοὺς codd.

9 [B 10] – **9 [A 1-3. 5. B 3. 8. 21]**
1 τὸν] καὶ τὸν MNφα

9 [B 11] – **9 [B 12. 13]**
1 Δημόκριτος cf. 68B13 DK

9 [B 12] – **9 [B 11. 13]**
1 τὸ ... εὐθείας sc. ἡμεῖς, ὑμεῖς, σφεῖς   2 Δημόκριτον cf. 68B29 a DK   Ἑκαταῖον cf. FGrHist 1F360, 1 45

9 [B 13] – **9 [B 11. 12]**

alimenta a los hombres ofreciéndoles ambrosía a diario, que es como, según Ferecides el antiguo, se alimentan los dioses.

9 [B 10] MÁXIMO DE TIRO, 4, 4

Pero presta atención también al verso de [Ferecides de] Siros [donde menciona] a Zeus y a Ctonia y, entre ellos, a Eros, y la generación de Ofioneo, y la lucha de los dioses, y el árbol, y el peplo.

9 [B 11] APOLONIO DÍSCOLO, *Sobre los pronombres* 65, 15

Y Ferecides en la «Teología», e incluso Demócrito ... emplean con más frecuencia la forma «de mí» y también «mío».

9 [B 12] APOLONIO DÍSCOLO, *Sobre los pronombres* 93, 1

Hay que dar fe también a la contracción del nominativo entre los jonios, por los escritos [atribuidos a] Demócrito, Ferecides [y] Hecateo.

9 [B 13] HERODIANO, *Peculiaridades gramaticales* 7

Y si uno dice: «También [Ferecides de] Siros llama Re a Rea», sepa que es un uso peculiar suyo.

9 [B 10] – Zeller I 1, 110, 1; DK I 46; Zeller-Mondolfo I 1, 199; Cornford PS 219; Kirk-Raven 62-63, 66-67

9 [B 11] – DK I 50

9 [B 12] – DK I 50

9 [B 13] – DK I 50

9 [B 14] a (7B4 DK) Origenes, C. Cels. 6, 42 (II 111, 13-22 Koetschau)

Φερεκύδην δὲ πολλῶι ἀρχαιότερον γενόμενον Ἡρακλείτου μυθοποιεῖν στρατείαν στρατείαι παραταττομένην καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον ⟨ἀπο⟩διδόναι, τῆς ἑτέρας δὲ Ὀφιονέα, προκλήσεις τε καὶ ἁμίλλας αὐτῶν ἱστορεῖν, συνθήκας τε αὐτοῖς γίνεσθαι, ἵν' ὁπότεροι αὐτῶν εἰς τὸν Ὠγηνὸν ἐμπέσωσι, τούτους μὲν εἶναι νενικημένους, τοὺς δ' ἐξώσαντας καὶ νικήσαντας τούτους ἔχειν τὸν οὐρανόν. τούτου δὲ τοῦ βουλήματός φησιν ἔχεσθαι καὶ τὰ περὶ τοὺς Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας μυστήρια, θεομαχεῖν ἀπαγγελλομένους, καὶ τὰ παρ' Αἰγυπτίοις περὶ Τυφῶνος καὶ Ὥρου καὶ Ὀσίριδος.

b Philo Byblius, fr. 9 Müller (Eus. Pr. Ev. 1, 10, 50 [VIII 1, 53, 12-13 Mras])

παρὰ Φοινίκων δὲ καὶ Φερεκύδης λαβὼν τὰς ἀφορμὰς ἐθεολόγησεν περὶ τοῦ παρ' αὐτῶι λεγομένου Ὀφίονος θεοῦ καὶ τῶν Ὀφιονιδῶν ...

9 [B 15] (7A10 DK) Sextus Empiricus, Pyrrh. hypot. 3, 30 (I 141 Mutschmann)

Φερεκύδης μὲν γὰρ ὁ Σύριος γῆν εἶπε τὴν πάντων εἶναι ἀρχήν.

9 [B 14] – 9 [A 2. B 8]: Tertull. De coron. 7 (Saturnum Pherecydes ante omnes refert coronatum, Iouem Diodorus [6,4] post deuictos Titanas): Procl. in Plat. Tim. 20 d (I 77,15 Diehl): Suda s. v. Φερ. .
2 μυθοποιεῖν Bouhéreau Guiet: μυθοποιίαν A Koetschau 3 ⟨ἀπο⟩διδόναι Preller δὲ Ὀφιονέα] δὲ φιονέα A 4 ἱστορεῖν Bouhéreau Koetschau: ἱστορεῖ A 10 Τυφῶνος = Seth 13 Ὀφίονος A: ὀφιωνέως B¹ONV: ὀφεωνέως B²

9 [B 15] – 9 [A 1. 2. B 3. 8]: 13 [B 7]
1 γὰρ om. EAB

9 [B 14] a ORÍGENES, *Contra Celso* 6, 42

[Dice que] Ferecides, que es muy anterior a Heráclito, cuenta un mito sobre un ejército desplegado frente a otro ejército, uno mandado por Cronos y el otro por Ofioneo, y refiere sus desafíos y bravatas, después de haber acordado entre ambos que el que cayera en Ógeno se consideraría derrotado, mientras que el que acorralara al otro y lo venciera conseguiría el cielo. Y añade que a la voluntad de ése están vinculados tanto los ritos secretos referentes a los Titanes y a los Gigantes, que conmemoran su lucha contra los dioses, como los que entre los egipcios hacen referencia a Tifón, a Horus y a Osiris.

b FILÓN DE BIBLOS, *Sanconiatón*

Y también Ferecides, por inspiración de los fenicios, reflexionó sobre el dios que él llama Ofión y sobre los ofiónidas ...

9 [B 15] SEXTO EMPÍRICO, *Hipotiposis pirrónicas* 3, 30

Pues Ferecides de Siros dijo que la tierra es el principio de todas las cosas.

9 [B 14] – FHG III 572-573; Zeller I 1, 118-119; DK I 49; Zeller-Mondolfo I 1, 193, 196-197; Cornford PS 219; Kirk-Raven 65-68; Freeman 39-40

9 [B 15] – DK I 46; Kirk-Raven 59

9 [B 16] (7A7a DK) Plotinus, Ennead. 5, 1, 9, 27-32 (Henry-Schwyzer)

ὥστε τῶν ἀρχαίων οἱ μάλιστα συντασσόμενοι αὖ τοῖς Πυθαγόρου καὶ τῶν μετ' αὐτὸν καὶ Φερεκύδους δὲ περὶ ταύτην μὲν ἔσχον τὴν φύσιν· ἀλλ' οἱ μὲν ἐξειργάσαντο ἐν αὐτοῖς αὐτῶν λόγοις, οἱ δὲ οὐκ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀγράφοις ἐδείκνυον συνουσίαις ἢ ὅλως ἀφεῖσαν.

9 [B 17] **a** (7B6 DK) Porphyrius, De antro nymphar. 31 (77, 18-21 Nauck)

... καὶ τοῦ Συρίου Φερεκύδου μυχοὺς καὶ βόθρους καὶ ἄντρα καὶ θύρας καὶ πύλας λέγοντος καὶ διὰ τούτων αἰνιττομένου τὰς τῶν ψυχῶν γενέσεις καὶ ἀπογενέσεις.

b Proclus, in Plat. Tim. 29 a (I 333,26 - 334,1 Diehl)

ἔνιοι ... παραφέρουσι τὰ τῶν παλαιῶν ἄντρον καλούντων τὸν κόσμον καὶ φρουρὰν καὶ σπήλαιον.

9 [B 18] (7B7 DK) Porphyrius, ad Gaurum (34, 26 sqq. ABA, Kalbfleisch)

κἀνταῦθα πολὺς ὁ Νουμήνιος καὶ οἱ τὰς Πυθαγόρου ὑπονοίας ἐξηγούμενοι, καὶ τὸν παρὰ μὲν τῶι Πλάτωνι ποταμὸν Ἀμέλητα, παρὰ δὲ τῶι Ἡσιόδωι καὶ τοῖς Ὀρφικοῖς τὴν Στύγα, παρὰ δὲ τῶι Φερεκύδηι τὴν ἐκροὴν ἐπὶ τοῦ σπέρματος ἐκδεχόμενοι.

9 [B 16] – **1-2** τῶν ἀρχαίων ... Πυθαγόρου] *qui ex ueteribus se maxime componunt rursus* (*contra Aristotelem*) *ad decreta Pythagorae* (Creuzer) οἱ μάλιστα] μάλιστα οἱ ? Wilamowitz αὖ τοῖς coni. Creuzer: αὐτοῖς codd.: τοῖς Kirchhoff **2** καὶ Φερεκύδους (Φερεκύδου A: Φερεκύδης Wilamowitz) δὲ] secl. Müller **4** αὐτοῖς] τοῖς R, Kirchhoff αὐτῶν $A^{1}EB^{1}xU$: αὑτῶν $A^{2}B^{2}C$, Creuzer

9 [B 17] – **9 [A 4. B 3. 5. 22]**
2 αἰνιττομένου cf. **9 [B 20,1]** **3** καὶ ἀπογενέσεις om. M **5** τὸν ... φρουρὰν om. N φρουρὰν cf. 44B15 DK

9 [B 18] - **2** Πλάτωνι cf. Remp. 621 a **4** Στύγα cf. **4 [A 58. B 21,26]**

9 [B 16] PLOTINO, *Enéadas* 5, 1, 9, 27-32

Es decir, los antiguos que, por su parte, permanecieron más fieles a [las teorías de] Pitágoras, de sus sucesores y de Ferecides no renunciaron a esa clase de naturaleza, sólo que unos la expusieron en escritos personales, mientras que otros la manifestaron no por escrito, sino en reuniones orales, o simplemente no la expresaron en absoluto.

9 [B 17] a PORFIRIO, *La cueva de las ninfas* 31

... y cuando Ferecides de Siros habla de recintos y guaridas y cuevas y puertas y portones, con esas [imágenes] expresa de un modo enigmático las generaciones y regeneraciones de las almas.

b PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 29 a

Algunos ... aducen las [palabras] de los antiguos, que llaman al mundo cueva, y cárcel, y caverna.

9 [B 18] PORFIRIO, *A Gauro* 34, 36

Y así [piensan] el excelso Numenio, los que interpretan los enigmas de Pitágoras y los que aceptan como referencia al semen tanto el río Ameles del que habla Platón, como la Estigia mencionada en Hesíodo y en los órficos, y el flujo del que trata Ferecides.

9 [B 16] – DK I 46; Cilento *Plot.*, Bari 1949, III 1, 17; Henry-Schwyzer *Plot.* II 283

9 [B 17] – Zeller I 1, 109, 1; DK I 50; Kirk-Raven 55, 60; Freeman 40

9 [B 18] – DK I 50; H. Gomperz *WS* 47 (1929), 18; Kirk-Raven 59

9 [B 19] (7B1a DK) Achilles Tatius, Isag. 3 (31, 28-32 Maass)

Θαλῆς δὲ ὁ Μιλήσιος καὶ Φερεκύδης ὁ Σύριος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ ὕδωρ ὑφίστανται, ὃ δὴ καὶ Χάος καλεῖ ὁ Φερεκύδης, ὡς εἰκὸς τοῦτο ἐκλεξάμενος παρὰ τοῦ Ἡσιόδου οὕτω λέγοντος· «ἤτοι μὲν πρώτιστα Χάος γένετο».

9 [B 20] (7A12 DK) Proclus, in Plat. Tim. 23 c (I 129, 15-16 Diehl)

... ἡ Πλάτωνος παράδοσις οὐκ ἔστι τοιαύτη αἰνιγματώδης, οἵα ἡ Φερεκύδου.

9 [B 21] (7B3 DK) Proclus, in Plat. Tim. 32 c (II 54,28 - 55,2 Diehl)

... ὁ Φερεκύδης ἔλεγεν εἰς Ἔρωτα μεταβεβλῆσθαι τὸν Δία μέλλοντα δημιουργεῖν, ὅτι δὴ τὸν κόσμον ἐκ τῶν ἐναντίων συνιστὰς εἰς ὁμολογίαν καὶ φιλίαν ἤγαγε καὶ ταυτότητα πᾶσιν ἐνέσπειρε καὶ ἕνωσιν τὴν δι' ὅλων διήκουσαν.

9 [B 22] (7B8 DK) Scholia Apoll. Rhod. I, 643-648 (56, 19-22 Wendel)

Φερεκύδης δέ φησιν ὅτι δῶρον εἶχε παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ ὁ Αἰθαλίδης τὸ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ποτὲ μὲν ἐν Ἅιδου, ποτὲ δὲ ἐν τοῖς ὑπὲρ τὴν γῆν τόποις εἶναι.

9 [B 19] – 9 [A 7. B 3]
3 τοῦτο V²M: οὗτος V 4 ἤτοι ... γένετο cf. Hes. Theog. 116

9 [B 20] = 7 [B 3] – 8 [B 1]: 9 [A 5. B 14. 17,2]: Suda s. v. Ἐπιμ. (= **7 [B 6]**)

9 [B 21] – 9 [A 1-3. 5. B 10]

9 [B 22] – 9 [A 4. B 5. 17a]
2 ἐν Ἅιδου Keil: εἰς ἅιδου cod. 3 ὑπὲρ P: ὑπὸ L

9 [B 19] AQUILES TACIO, *Isagogé* 3

Tales de Mileto y Ferecides de Siros proponen como principio de todas las cosas el agua, a la que Ferecides llama también Caos tomándolo probablemente de Hesíodo, que dice así: «Realmente, lo primero que existió fue el Caos».

9 [B 20] PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 23 c

... la exposición de Platón no es tan enigmática como la de Ferecides.

9 [B 21] PROCLO, *Comentario al* Timeo *de Platón* 32 c

... Ferecides afirmaba que Zeus, a punto de comenzar la creación, se transformó en Eros, porque, al formar el mundo a partir de los contrarios, lo llevó a la concordia y a la amistad, y puso en todas las cosas una semilla de identidad y de unión que penetra todo el universo.

9 [B 22] ESCOLIOS A APOLONIO DE RODAS, 1, 643-648

Y Ferecides dice que Etálides recibió de Hermes el don de que su alma permaneciera unas veces en el Hades y otras en la superficie de la tierra.

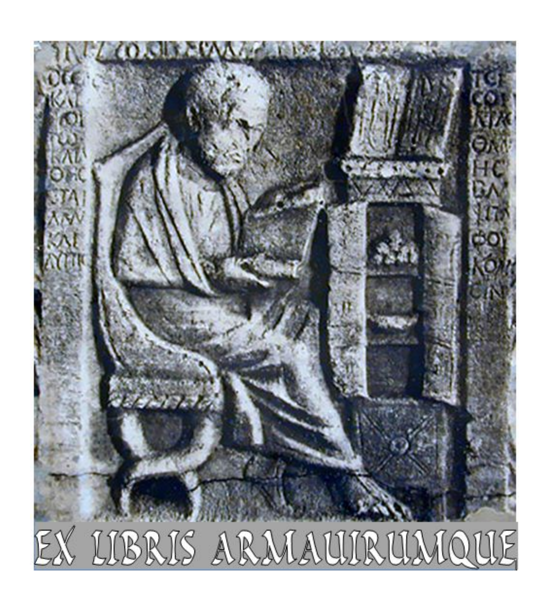
9 [B 19] – DK I 47; Kirk-Raven 59; Freeman 39

9 [B 20] – DK I 46; Freeman 38

9 [B 21] – Zeller I 1, 110; DK I 48; Kirk-Raven 61-62; Giannantoni *Pres.* I 57

9 [B 22] – Rohde II 167, 1; DK I 50; FGrHist I a 419; Wilamowitz *BSB* 1926, 129

THALES



10 [A 1] καὶ Ἀλκαῖος ἐν ᾠιδαῖς ἦιδε Θαλῆν ὅτε καὶ Λέσβος πανήγυριν ⟨οἶδε⟩.

(11A11a DK) Alcaeus, fr. 448 (Z 125) Lobel-Page (Himerius, Excerpt. Neap. Or. 28, 2 [Colonna])

10 [A 2] διαφέρουσι δέ σφι ἐπὶ ἴσης τὸν πόλεμον τῶι ἕκτωι ἔτει συμβολῆς γενομένης συνήνεικε ὥστε τῆς μάχης συνεστεώσης τὴν ἡμέρην ἐξαπίνης νύκτα γενέσθαι. τὴν δὲ μεταλλαγὴν ταύτην τῆς ἡμέρης Θαλῆς ὁ Μιλήσιος τοῖσι Ἴωσι προηγόρευσε ἔσεσθαι, οὖρον προθέμενος ἐνιαυτὸν τοῦτον ἐν τῶι δὴ καὶ ἐγένετο ἡ μεταβολή.

(11A5 DK) Herodotus, 1, 74, 2 (Hude)

10 [A 3] ὡς δὲ ἀπίκετο ἐπὶ τὸν Ἅλυν ποταμὸν ὁ Κροῖσος, τὸ ἐνθεῦτεν, ὡς μὲν ἐγὼ λέγω, κατὰ τὰς ἐούσας γεφύρας διεβίβασε τὸν στρατόν, ὡς δὲ ὁ πολλὸς λόγος Ἑλλήνων, Θαλῆς οἱ ὁ Μιλήσιος διεβίβασε. ἀπορέοντος γὰρ Κροίσου ὅκως οἱ διαβήσεται τὸν ποταμὸν ὁ στρατός (οὐ γὰρ δὴ εἶναί κω τοῦτον τὸν χρόνον τὰς γεφύρας ταύτας), λέγεται παρεόντα τὸν Θαλῆν ἐν τῶι στρατοπέδωι ποιῆσαι αὐτῶι τὸν ποταμὸν ἐξ ἀριστερῆς χειρὸς ῥέοντα τοῦ στρατοῦ καὶ ἐκ δεξιῆς ῥέειν, ποιῆσαι δὲ ὧδε· ἄνωθεν τοῦ στρατοπέδου ἀρξάμενον διώ-

10 [A 1] – 1 ἦιδε Diels: εἶχε Neap., (DK) Lobel-Page: ἤχει Schenkl: ἦγε Elter Θαλῆν Schenkl: Θαλλῆν cod. 2 Λέσβος] Λέσβου Wilamowitz ⟨ ⟩ ? Lobel-Page

10 [A 2] – 10 [B 1]

6 ἐν τῶι] ἐν ὧι L

10 [A 3] – 10 [B 1]

4 οἱ post διεβίβασε P 13 ἱδρυμένον] ἱδνούμενος Tournier

A

10 [A 1] Y Alceo enaltecía a Tales en sus odas, incluso cuando Lesbos [fue testigo] de una reunión extraordinaria.

ALCEO, fr. 448

10 [A 2] [Medos y lidios] seguían haciéndose la guerra con paridad de resultados, cuando al sexto año sucedió que, durante una escaramuza y ya trabada la batalla, el día se convirtió de repente en noche. Tales de Mileto había predicho a los habitantes de Jonia que iba a producirse esa transformación del día, y había fijado como fecha el año mismo en que tuvo lugar el eclipse.

HERÓDOTO, 1, 74, 2

10 [A 3] Quiero decir que, cuando Creso llegó al río Halis, hizo pasar al ejército por los puentes que había, aunque, como dicen muchos griegos, fue Tales de Mileto el que lo hizo pasar. En efecto, ante la perplejidad de Creso sobre cómo su ejército iba a poder atravesar el río (pues en aquel tiempo aún no existían esos puentes), se dice que Tales se presentó en el campamento con el fin de desviar el río que fluía a mano izquierda del ejército, para que corriese a mano derecha. Y lo hizo de este modo: empezando por la parte superior del campamento, cavó un

10 [A 1] – DK I 76; Schenkl *Herm.* 46 (1911), 420; Lobel-Page 291; Maddalena 52-53

10 [A 2] – Zeller I 1, 254; Burnet EG 41-44; PPF 12; DK I 74; Kirk-Raven 79-81; Pasquinelli 13-14; Guthrie I 46; Maddalena 44-47; Classen TH 931-932; Gigon *Ursprung* 52-53

10 [A 3] – Zeller I 1, 256; PPF 13; DK I 75; Kirk-Raven 75-76; Pasquinelli 15; Guthrie I 46, 51; Maddalena 46-47; Classen TH 932; Laurenti *Pres.* I 87

ρυχα βαθέαν ὀρύσσειν, ἄγοντα μηνοειδέα, ὅκως ἂν τὸ στρατόπεδον ἱδρυμένον κατὰ νώτου λάβοι ταύτηι κατὰ τὴν διώρυχα ἐκτραπόμενος ἐκ τῶν ἀρχαίων ῥεέθρων καὶ αὖτις παραμειβόμενος τὸ στρατόπεδον ἐς τὰ ἀρχαῖα ἐσβάλλοι, ὥστε ἐπείτε καὶ ἐσχίσθη τάχιστα ὁ ποταμός, ἀμφοτέρηι διαβατὸς ἐγένετο.

(11A6 DK) Herodotus, 1, 75, 3-5 (Hude)

10 [A 4] ... γνώμη ... χρηστὴ δὲ καὶ πρὶν ἢ διαφθαρῆναι Ἰωνίην Θαλέω ἀνδρὸς Μιλησίου ἐγένετο, τὸ ἀνέκαθεν γένος ἐόντος Φοίνικος, ὃς ἐκέλευε ἓν βουλευτήριον Ἴωνας ἐκτῆσθαι, τὸ δὲ εἶναι ἐν Τέωι (Τέων γὰρ μέσον εἶναι Ἰωνίης), τὰς δὲ ἄλλας πόλιας οἰκεομένας μηδὲν ἧσσον νομίζεσθαι κατά περ εἰ δῆμοι εἶεν.

(11A4 DK) Herodotus, 1, 170, 3 (Hude)

10 [A 5] τῶν ἡ ἑτέρη μέν λέγει τοὺς ἐτησίας ἀνέμους εἶναι αἰτίους πληθύειν τὸν ποταμόν, κωλύοντας ἐς θάλασσαν ἐκρέειν τὸν Νεῖλον.

(11A16 DK) Herodotus, 2, 20, 2 (Hude)

14 κατὰ τὴν διώρυχα del. Krueger

10 [A 4] – 10 [B 1. 7]: Herod. 1,146

5 μέσον] μέσην Steph. Byz. s. v. Τέως **6** κατά] καθά B

10 [A 5] – Aët. 4,1,1 (*Dox.* 384 a 20-25: Θαλῆς τοὺς ἐτησίας ἀνέμους οἴεται πνέοντας τῆι Αἰγύπτωι ἀντιπροσώπους ἐπαίρειν τοῦ Νείλου τὸν ὄγκον διὰ τὸ τὰς ἐκροὰς αὐτοῦ τῆι παροιδήσει τοῦ ἀντιπαρήκοντος πελάγους ἀνακόπτεσθαι): Lucr. 6,724-728: Sen. Nat. quaest. 4 a, fr. 4 Gercke

2 κωλύοντας] κολούοντας γρP[m]

canal bastante profundo en forma de media luna, para que la corriente rodeara el campamento por detrás, al quedar desviada de su antiguo curso a través del canal, y una vez rebasado el campamento, pudiera volver a su antiguo lecho. De ese modo, el río, al quedar dividido en dos brazos, fue perfectamente vadeable por ambos lados.

HERÓDOTO, 1, 75, 3-5

10 [A 4] ... también fue muy útil ..., antes de la destrucción de Jonia, el parecer de Tales, originario de Mileto y de ascendencia fenicia, que aconsejó a los jonios que mantuvieran una sola sede del consejo cívico y que fuera en Teo, localidad de Jonia central, mientras que las demás ciudades habitadas debían considerarse prácticamente como demos.

HERÓDOTO, 1, 170, 3

10 [A 5] ... de las dos [teorías], la otra sostiene que los causantes de la crecida del río son los vientos periódicos, que impiden que el Nilo desemboque en el mar.

HERÓDOTO, 2, 20, 2

10 [A 4] – Zeller 1 1, 255-256; Burnet EG 41; Diels TS 165-166; PPF 12; DK 1 74; Kirk-Raven 75; Pasquinelli 13; Guthrie 1 51; Maddalena 44-45; Classen TH 932

10 [A 5] – *Dox.* 226-227; Burnet EG 44-45; PPF 15; DK 1 78; Kirk-Raven 77; Pasquinelli 20; Maddalena 62-64; Gigon *Ursprung* 49-51

10 [A 6] δοκέει δέ μοι ἐνθεῦτεν γεωμετρίη εὑρεθεῖσα ἐς τὴν Ἑλλάδα ἐπανελθεῖν.

(—) Herodotus, 2, 109, 3 (Hude)

10 [A 7] **a** ΣΤ. τί δῆτ' ἐκεῖνον τὸν Θαλῆν θαυμάζομεν;

b ἀλλ' οἷα δὴ εἰς τὰ ἔργα σοφοῦ ἀνδρὸς πολλαὶ ἐπίνοιαι καὶ εὐμήχανοι εἰς τέχνας ἤ τινας ἄλλας πράξεις λέγονται, ὥσπερ αὖ Θάλεώ τε πέρι τοῦ Μιλησίου καὶ Ἀναχάρσιος τοῦ Σκύθου;

a (—) Aristophanes, Nub. 180 (Coulon)
b (—) Plato, Resp. 600 a (Burnet)

10 [A 8] ὥσπερ καὶ Θαλῆν ἀστρονομοῦντα, ὦ Θεόδωρε, καὶ ἄνω βλέποντα, πεσόντα εἰς φρέαρ, Θρᾷττά τις ἐμμελὴς καὶ χαρίεσσα θεραπαινὶς ἀποσκῶψαι λέγεται ὡς τὰ μὲν ἐν οὐρανῶι προθυμοῖτο εἰδέναι, τὰ δ' ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ παρὰ πόδας λανθάνοι αὐτόν.

(11A9 DK) Plato, Theaet. 174 a (Burnet)

10 [A 6] – 10 [B 1. 6]

1 δέ om. DRV

10 [A 7] – Aristoph. Nub. 94 sqq.; 171 sqq.; 193 sqq.; 201 sqq.; 331 sqq.: Aristoph. Av. 1009 (ἄνθρωπος Θαλῆς)

2 εἰς A^{2}FDM: om. A^{1}

10 [A 8] – 10 [A 11. B 1]

5 ἔμπροσθεν BT et γρW: ὄπισθεν Wt Iambl. Eus., Kirk-Raven

10 [A 6] Pienso que aquí se descubrió la geometría, y de ahí pasó a Grecia.

HERÓDOTO, 2, 109, 3

10 [A 7] **a** ESTREPSÍADES: Pues bien, ¿por qué admiramos al famoso Tales?

b Pues, ¿no se le atribuyen, como a hombre hábil en la práctica, infinidad de inventos y de mecanismos técnicos, y otras muchas actividades, igual que [ocurrió] antes con Tales de Mileto y con Anacarsis el escita?

a ARISTÓFANES, *Las nubes* 180
b PLATÓN, *República* 600 a

10 [A 8] Como también, querido Teodoro, se cuenta de Tales que, mientras miraba al cielo calculando el curso de las estrellas, cayó en un pozo y fue objeto de las burlas de una esclava tracia, de carácter abierto y de aspecto agradable, que comentó que estaba enfrascado en conocer las realidades celestes, pero no prestaba atención a lo que tenía delante, a sus propios pies.

PLATÓN, *Teeteto* 174 a

10 [A 6] – Kirk-Raven 77; Guthrie I 33, 35; Maddalena 52-53

10 [A 7] – Zeller I 1, 256; Burnet 47; Classen TH 932

10 [A 8] – Zeller I 1, 256; Burnet 46; PPF 14; DK I 75; Kirk-Raven 78-79, 82; Pasquinelli 15; Guthrie I 52; Classen TH 933; Laurenti *Pres.* I 88

10 [A 9] ἔσθ' ὅστις ταῦτα ὁμολογῶν ὑπομενεῖ μὴ θεῶν εἶναι πλήρη πάντα;

(—) Plato, Leg. 899 b (Burnet)

10 [A **10**] πάντα γὰρ ὠφέλιμα ταῦτ' ἐστὶ τοῖς τιμῶσι τὴν χρηματιστικήν, οἷον καὶ τὸ Θάλεω τοῦ Μιλησίου. τοῦτο γάρ ἐστι κατανόημά τι χρηματιστικόν· ἀλλ' ἐκείνωι μὲν διὰ τὴν σοφίαν προσάπτουσι, τυγχάνει δὲ καθόλου τι ὄν. ὀνειδιζόντων γὰρ αὐτῶι διὰ τὴν πενίαν ὡς ἀνωφελοῦς τῆς φιλοσοφίας οὔσης, κατανοήσαντά φασιν αὐτὸν ἐλαιῶν φορὰν ἐσομένην ἐκ τῆς ἀστρολογίας, ἔτι χειμῶνος ὄντος, εὐπορήσαντα χρημάτων ὀλίγων ἀρραβῶνας διαδοῦναι τῶν ἐλαιουργείων τῶν τ' ἐν Μιλήτωι καὶ Χίωι πάντων, ὀλίγου μισθωσάμενον ἅτ' οὐθενὸς ἐπιβάλλοντος· ἐπειδὴ δ' ὁ καιρὸς ἧκε, πολλῶν ζητουμένων ἅμα καὶ ἐξαίφνης, ἐκμισθοῦντα ὃν τρόπον ἠβούλετο, πολλὰ χρήματα συλλέξαντα ἐπιδεῖξαι ὅτι ῥάιδιόν ἐστι πλουτεῖν τοῖς φιλοσόφοις, ἂν βούλωνται, ἀλλ' οὐ τοῦτ' ἐστὶ περὶ ὃ σπουδάζουσιν.

(11A10 DK) Aristoteles, Pol. 1259 a 5-18 (Ross)

10 [A **9**] – **10** [A **13. 14.** B **1**]: Arist. De gener. anim. 762 a 21: [Plat.] Epin. 991 d

1 ἔσθ' Ast: εἶθ' codd. ὁμολογῶν AL^{2}O: ὁμολογεῖ LO^2

10 [A **10**] – **10** [B **1**]: Cic. De divin. 1, 49, 111-112 (64 Giomini)

10 ἐλαιουργείων P^1, Hieron. Rh. ap. Diog. L. 1,26: ἐλαιουργιῶν H^{a}M^{s}π^3

10 [A 9] ¿Habrá alguno que admita eso y, a la vez, sostenga que no está todo lleno de dioses?

PLATÓN, *Las leyes* 899 b

10 [A 10] Pues todas estas cosas son útiles para los que quieren hacerse ricos, como [le sucedió a] Tales de Mileto. Y es que, en realidad, se trata de una estratagema para conseguirlo. En el caso de Tales, ocurrió a causa de su sabiduría, pero resulta que es algo universal. Se cuenta, efectivamente, que mientras algunos, al verlo tan pobre, le reprochaban que la filosofía no tenía ninguna utilidad, él, que por su observación de los astros había deducido que iba a haber una excelente cosecha de aceituna, ahorró un pequeño capital durante el invierno y depositó fianzas por todas las almazaras de Mileto y de Quíos alquilándolas a bajo precio porque no había competencia. Así, cuando llegó el momento de la cosecha, se disparó de repente y por todas partes la demanda [de almazaras], y él las alquiló al precio que quiso, de modo que ganó mucho dinero. De esa manera demostró que es muy fácil para los filósofos hacerse ricos si lo desean, aunque no sea ése, precisamente, el objetivo de sus especulaciones.

ARISTÓTELES, *Política* 1259 a 5-18

10 [A 9] – Burnet EG 50; DK I 79; Cherniss 296; Kirk-Raven 94; Pasquinelli 22; Classen TH 940

10 [A 10] – Zeller I 1, 256, 260; PPF 14; DK I 75-76; Kirk-Raven 78-79, 82; Pasquinelli 15-16; Guthrie I 52; Maddalena 50-51; Laurenti *Pres.* I 88

10 [A 11] ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῆι φύσει. διὸ ᾿Αναξαγόραν καὶ Θαλῆν καὶ τοὺς τοιούτους σοφοὺς μὲν φρονίμους δ᾿ οὔ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντα ἑαυτοῖς, καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια εἰδέναι αὐτούς φασιν, ἄχρηστα δ᾿, ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν.

(—) Aristoteles, Eth. Nic. 1141 b 2-8 (Bywater)

10 [A 12] τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων· ἐξ οὗ γάρ ἐστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης, τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχήν φασιν εἶναι τῶν ὄντων, καὶ διὰ τοῦτο οὔτε γίγνεσθαι οὐθὲν οἴονται οὔτε ἀπόλλυσθαι, ὡς τῆς τοιαύτης φύσεως ἀεὶ σωζομένης ... δεῖ γὰρ εἶναί τινα φύσιν ἢ μίαν ἢ πλείους μιᾶς ἐξ ὧν γίγνεται τἆλλα σωζομένης ἐκείνης. τὸ μέντοι πλῆθος καὶ τὸ εἶδος τῆς τοιαύτης ἀρχῆς οὐ τὸ αὐτὸ πάντες λέγουσιν, ἀλλὰ Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ φησὶν εἶναι (διὸ καὶ τὴν γῆν

10 [A 11] – 10 [A 8. B 1]

2 καὶ ante ἐπιστήμη om. Lᵇ

10 [A 12] – 10 [B 2]: 4 [A 58]: Arist. Met. 984 a 2-3 (Θαλῆς μέντοι λέγεται οὕτως ἀποφήνασθαι περὶ τῆς πρώτης αἰτίας)
14-15 διὸ ... εἶναι cf. **10 [A 15]**

1 πρώτων Aᵇ Al.: πρῶτον E Lat. **9** δεῖ codd. Lat., Jaeger: ἀεὶ Bywater Ross: δεῖν Wirth **10** ¹ἢ om. Aᵇ **14** φησὶν εἶναι

10 [A 11] De lo dicho se deduce que la sabiduría es una ciencia y también una intuición de las realidades más preciosas por naturaleza. Por eso, se dice que Anaxágoras, Tales y otros semejantes son sabios, qué duda cabe, pero no sensatos, pues se ve que ignoran lo que les [resultaría] conveniente. También se dice que, aunque saben tantas cosas extraordinarias y admirables, incluso difíciles y portentosas, [todo] es inútil, porque no buscan lo que hace bien al hombre.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1141 b 2-8

10 [A 12] De hecho, la mayoría de los primeros filósofos pensaron que sólo eran principios de todo lo que se da bajo forma de materia, pues dicen que de donde provienen todas las cosas que existen y llegan por primera vez a su ser, y donde terminan por corromperse —con tal de que perdure la substancia, aunque cambien los accidentes—, eso es el primer elemento y principio de toda la realidad. Por eso, piensan que nada se crea ni se destruye, puesto que esa naturaleza permanece siempre ... De hecho, tiene que haber alguna naturaleza, una o múltiple, de la que nazcan todas las demás cosas, mientras que ella permanece. Por lo demás, en cuanto al número y forma de dicho principio, no todos están de acuerdo, sino que, por ejemplo, Tales, iniciador de esta clase de filosofía, dice que es el agua (por eso,

10 [A 11] – Rackham *Nic. Eth.* 344-345; Classen TH 934

10 [A 12] – Nietzsche KGW III 2, 307-311; Zeller I 1, 260-261; Burnet EG 48-49; PPF 14-15; DK I 76-77; Ross *Met.* I 128-130; Cherniss 218-220; Colli PHK 45-49; Cherniss *JHI* 3-4; Kirk HCF 22, 71, 266; Kirk-Raven 87-89; Guthrie *JHS* 246-249; Pasquinelli 17-18; Freeman 52; Guthrie I 40, 55-58; Fränkel DPH 298; Maddalena 3-14; Classen TH 938-939; Gigon *Ursprung* 44-45; Laurenti *Pres.* I 89-90; Stokes 36-37, 57, 62, 273, 283-284

ἐφ' ὕδατος ἀπεφήνατο εἶναι), λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾶν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτωι ζῶν (τὸ δ' ἐξ οὗ γίγνεται, τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ πάντων) – διά τε δὴ τοῦτο τὴν ὑπόληψιν λαβὼν ταύτην καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν · τὸ δ' ὕδωρ ἀρχὴ τῆς φύσεώς ἐστι τοῖς ὑγροῖς.

(11A12 DK) Aristoteles, Met. 983 b 6-27 (Jaeger)

10 [A 13] ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν, εἴπερ τὴν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ.

(11A22 DK) Aristoteles, De an. 405 a 19-21 (Ross)

10 [A 14] καὶ ἐν τῶι ὅλωι δή τινες αὐτὴν μεμῖχθαί φασιν, ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ὠιήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.

(11A22 DK) Aristoteles, De an. 411 a 7-8 (Ross)

E Lat. Ascl.: εἶναί φησιν A[b] **15** ἀπεφήνατο E Theophr.: ἀπεφαίνετο A[b] **16** ταύτην om. recc. **18** καὶ A[b] Al.: καὶ τὸ ζώιον E Lat. Ascl. **21-22** ἀρχὴ ... ἐστι E Al., Jaeger: ἀρχὴν τῆς φύσεως εἶναι A[b], Ross

10 [A 13] – 10 [A 9. 14]

1 δὲ om. V **2** τι] τὸ V[1] ὑπολαβεῖν EX Them. Soph. Phil.: ὑπολαμβάνειν CWyUV: ἀπολαμβάνειν S τὴν CW Phil.: τὸν ESUVX[2]y Soph. **3** ἔφη ψυχὴν] ψυχὴν ἔφη U: ψυχὴν ἔφησεν S: ψυχὴν V

10 [A 14] – 10 [A 9. 13. B 1. 8]: Arist. De gener. anim. 762 a 21: [Plat.] Epin. 991 d

1 δή Bywater: δέ codd. Simpl. Phil. **2** ἴσως CWyESUX Simpl. Phil.: om. V Soph. Θαλῆς] Θαλλῆς SUW[1]

también dijo que la tierra flota sobre el agua), y quizá derivó esa hipótesis de su observación de que el alimento de todas las cosas es lo húmedo, y que incluso el calor nace de ello y por ello vive (pues de donde nacen las cosas, eso es el principio de todas ellas). De ahí precisamente dedujo su hipótesis, y también del hecho de que las semillas de todas las cosas tienen una naturaleza húmeda; y el agua es el principio natural de las cosas húmedas.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 983 b 6-27

10 [A 13] Por lo que se nos ha transmitido, parece que el propio Tales suponía que el alma es una fuerza motriz, si en verdad dijo que la piedra imán tiene alma, puesto que mueve el hierro.

ARISTÓTELES, *Sobre el alma* 405 a 19-21

10 [A 14] Y algunos dicen que [el alma] anda mezclada en el universo, por lo que quizá el propio Tales pensó que todo está lleno de dioses.

ARISTÓTELES, *Sobre el alma* 411 a 7-8

10 [A 13] – Zeller I 1, 265; Burnet EG 48; PPF 16; DK I 79; Cherniss 296; Jaeger *Theology* 198-199; Kirk-Raven 93-95; Pasquinelli 22; Freeman 53; Ross *Arist. De anima*, Oxford 1961, 180; Guthrie I 65; Maddalena 4, 70-71; Classen TH 940; Cleve I 138; Gigon *Ursprung* 56

10 [A 14] – Zeller I 1, 264-265; Burnet EG 48-50; PPF 16; DK I 79; Cherniss 296, 309; Jaeger *Theology* 21; Kirk-Raven 94-95; Pasquinelli 22; Freeman 53; Ross *op. cit.* 209; Guthrie I 65; Maddalena 4, 70-71; Classen TH 940; Cleve I 143

10 [A 15] οἱ δ' ἐφ' ὕδατος κεῖσθαι. τοῦτον γὰρ ἀρχαιότατον παρειλήφαμεν τὸν λόγον, ὅν φασιν εἰπεῖν Θαλῆν τὸν Μιλήσιον, ὡς διὰ τὸ πλωτὴν εἶναι μένουσαν ὥσπερ ξύλον ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον (καὶ γὰρ τούτων ἐπ' ἀέρος μὲν οὐθὲν πέφυκε μένειν, ἀλλ' ἐφ' ὕδατος), ὥσπερ οὐ τὸν αὐτὸν λόγον ὄντα περὶ τῆς γῆς καὶ τοῦ ὕδατος τοῦ ὀχοῦντος τὴν γῆν.

(11A14 DK) Aristoteles, De caelo 294 a 28-33 (Allan)

10 [A 15] – **10** [A 12,14-15]: Simpl. in Aristot. De caelo 522,14 sqq. (Θαλοῦ τοῦ Μιλησίου τίθησιν ἐφ' ὕδατος λέγοντος ὀχεῖσθαι τὴν γῆν ὥσπερ ξύλον ἢ ἄλλο τι τῶν ἐπινήχεσθαι τῶι ὕδατι πεφυκότων. πρὸς ταύτην δὲ τὴν δόξαν ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλέγει μᾶλλον ἴσως ἐπικρατοῦσαν διὰ τὸ καὶ παρ' Αἰγυπτίοις οὕτως ἐν μύθου σχήματι λέγεσθαι καὶ τὸν Θαλῆν ἴσως ἐκεῖθεν τὸν λόγον κεκομικέναι)

1 ἐφ' om. E^1 γὰρ om. E^1 **2** ὅν om. E φασιν] φασὶ μὲν HM **3** Θαλῆν] τὸν θαλῆν F **7** καὶ] καὶ περὶ E^2

10 [A 15] Otros [dicen] que [la tierra] descansa sobre el agua. Ésta es la teoría más antigua que se nos ha transmitido y que dicen que enunció Tales de Mileto: que [la tierra] se mantiene en reposo, porque flota como un tronco o algo semejante (pues resulta que ninguna de esas cosas se mantiene en el aire por naturaleza, pero sí sobre el agua); como si el mismo argumento que se aplica a la tierra no se pudiera aplicar también al agua que sostiene a la tierra.

ARISTÓTELES, *Sobre el cielo* 294 a 28-33

10 [A 15] – Burnet EG 47-48; PPF 15; DK I 77-78; Kirk-Raven 85, 87; Pasquinelli 19; Guthrie I 59; Maddalena 60-61; Classen TH 938; Stokes 36-37, 57-58

B

10 [B 1] (11A1 DK) Diogenes Laertius 1, 22-40 (Long)

ἦν τοίνυν ὁ Θαλῆς, ὡς μὲν Ἡρόδοτος καὶ Δοῦρις καὶ Δημόκριτός φασι, πατρὸς μὲν Ἐξαμύου, μητρὸς δὲ Κλεοβουλίνης, ἐκ τῶν Θηλιδῶν, οἵ εἰσι Φοίνικες, εὐγενέστατοι τῶν ἀπὸ Κάδμου καὶ Ἀγήνορος. ⟨ἦν δὲ τῶν ἑπτὰ σοφῶν,⟩ καθὰ καὶ Πλάτων φησί· καὶ πρῶτος σοφὸς ὠνομάσθη ἄρχοντος Ἀθήνησι Δαμασίου, καθ' ὃν καὶ οἱ ἑπτὰ σοφοὶ ἐκλήθησαν, ὥς φησι Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς ἐν τῆι τῶν Ἀρχόντων ἀναγραφῆι. ἐπολιτογραφήθη δὲ ἐν Μιλήτωι, ὅτε ἦλθε σὺν Νείλεωι ἐκπεσόντι Φοινίκης· ὡς δ' οἱ πλείους φασίν, ἰθαγενὴς Μιλήσιος ἦν καὶ γένους λαμπροῦ. [23] μετὰ δὲ τὰ πολιτικὰ τῆς φυσικῆς ἐγένετο θεωρίας. καὶ κατά τινας μὲν σύγγραμμα κατέλιπεν οὐδέν· ἡ γὰρ εἰς αὐτὸν ἀναφερομένη Ναυτικὴ ἀστρολογία Φώκου λέγεται εἶναι τοῦ Σαμίου. Καλλίμαχος δ' αὐτὸν οἶδεν εὑρετὴν τῆς ἄρκτου τῆς μικρᾶς, λέγων ἐν τοῖς Ἰάμβοις οὕτως· «καὶ τῆς ἁμάξης ἐλέγετο σταθμήσασθαι τοὺς ἀστερίσκους, ἧι πλέουσι Φοίνικες». κατά τινας δὲ μόνα δύο συνέγραψε, Περὶ τροπῆς καὶ Ἰσημερίας, τὰ ἄλλ' ἀκατάληπτα εἶναι δοκιμάσας. δοκεῖ δὲ κατά τινας πρῶτος ἀστρολογῆσαι καὶ ἡλιακὰς ἐκλείψεις καὶ τροπὰς προειπεῖν, ὥς φησιν Εὔδημος ἐν τῆι Περὶ τῶν ἀστρολογουμένων ἱστορίαι· ὅθεν αὐτὸν καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἡρόδοτος θαυμάζει. μαρτυρεῖ δ' αὐτῶι καὶ Ἡράκλειτος καὶ Δημόκριτος. [24]

10 [B 1] – **10 [A 2-6. 8-11. 13. 14. B 3-5. 7. 8. 10. 13]**: Cic. De divin. 1, 49, 111-112 (64 Giomini)
1 Ἡρόδοτος cf. Herod. 1,170 Δοῦρις cf. FGrHist 76F74, II 155 **2** Δημόκριτος cf. 68B115 a DK **3** Θηλιδῶν codd.: Νηλειδῶν Bywater Tannery **4-5** ⟨ ⟩ Diels **5** Πλάτων cf. Prot. 343 a **6** Δαμασίου 582-581 a. Chr. n. (cf. Arist. Athen. remp. 13,2) **7-8** Δημήτριος ... ἀναγραφῆι cf. FGrHist 228F1, II 960 **9** Νείλεωι] νειλαίω P: νειλιαίω B: νηλίω F **13** Ναυτικὴ ἀστρολογία cf. **10 [B 2,17]** **16-17** καὶ ... Φοίνικες cf. **10 [B 7,3-4]** **18** Ἰσημερίας cf. Sud. s. v. Θαλ. **20** ἐκλείψεις καὶ τροπὰς cf. Sud. s. v. Θαλ.: Schol. in Plat. Remp. 600 a (272 Greene) προειπεῖν] προεῖπεν B[1] **21** Εὔδημος cf. fr. 144 Wehrli (**10 [B 3]**) **22** Ξενοφάνης cf. 21B19 DK Ἡρόδοτος cf. Herod. 1, 74 **23** αὐτῶι BF: αὐτὸ P Ἡράκλειτος cf. 22B38 DK Δημόκριτος cf. 68B115 a DK **25** Χοιρίλος cf.

B

10 [B 1] DIÓGENES LAERCIO, 1, 22-40

Pues bien, como escriben Heródoto, Dúrides y Demócrito, el padre de Tales fue Examio y su madre Cleobulina, de la familia de los Telidas, de origen fenicio y entre los más nobles descendientes de Cadmo y de Agenor. Según dice Platón, <fue uno de los Siete Sabios>, y el primero al que se le dio el nombre de sabio, siendo Damasíades arconte de Atenas, en cuyo tiempo los siete recibieron el nombre de sabios, como dice Demetrio Falerio en su «Catálogo de los arcontes».

Fue inscrito como ciudadano de Mileto cuando llegó allí en compañía de Nileo, que había sido expulsado de Fenicia. Pero como afirman la mayor parte de los autores, era nativo de Mileto y de noble estirpe. [23] Después de una actividad política, se dedicó a la observación de la naturaleza. Algunos aseguran que no dejó ningún escrito, pues dicen que la «Astronomía náutica» que se le atribuye es, en realidad, de Foco de Samos. Por su parte, Calímaco lo presenta como descubridor de la Osa Menor, según indica en sus «Yambos»: «Se dice que había medido las estrellas del Carro, por las que se guían los navegantes fenicios». En cambio, según otros, sólo escribió dos libros: «Sobre el solsticio» y «Sobre el equinoccio», pensando que las demás cosas eran incomprensibles. Y según otros, parece que fue el primero que estudió los astros y predijo los eclipses de sol y los solsticios, como escribe Eudemo en su «Historia de los fenómenos astronómicos»; por lo cual lo admiran Jenófanes y Heródoto. Y eso mismo atestiguan Heráclito y Demócrito.

10 [B 1] – Diels CUA 15-19; Zeller I 1, 254-260; Burnet EG 41-46; PPF 3-11; Jacoby ACH 175-183; DK I 67-72; Schultz 124 sgg.; Beloch GG^{2} I 1, 437; 2, 354-356; Jaeger *Theology* 29; Colli PHK 103-107; Kirk-Raven 74-75, 79, 83-85, 94; Pasquinelli 5-12; Freeman 50-54; Guthrie I 46-49, 51-54; Maddalena 18-41; Classen TH 930-935; Gigon *Ursprung* 41-44; Laurenti *Pres.* I 79-85

ἔνιοι δὲ καὶ αὐτὸν πρῶτον εἰπεῖν φασιν ἀθανάτους τὰς ψυχάς· ὧν ἐστι Χοιρίλος ὁ ποιητής. πρῶτος δὲ καὶ τὴν ἀπὸ τροπῆς ἐπὶ τροπὴν πάροδον εὗρε, καὶ πρῶτος τὸ τοῦ ἡλίου μέγεθος ⟨τοῦ ἡλιακοῦ κύκλου ὥσπερ καὶ τὸ τῆς σελήνης μέγεθος⟩ τοῦ σεληναίου ἑπτακοσιοστὸν καὶ εἰκοστὸν μέρος ἀπεφήνατο κατά τινας. πρῶτος δὲ καὶ τὴν ὑστάτην ἡμέραν τοῦ μηνὸς τριακάδα εἶπεν. πρῶτος δὲ καὶ περὶ φύσεως διελέχθη, ὥς τινες. Ἀριστοτέλης δὲ καὶ Ἱππίας φασὶν αὐτὸν καὶ τοῖς ἀψύχοις μεταδιδόναι ψυχῆς, τεκμαιρόμενον ἐκ τῆς λίθου τῆς μαγνήτιδος καὶ τοῦ ἠλέκτρου. παρά τε Αἰγυπτίων γεωμετρεῖν μαθόντα φησὶ Παμφίλη πρῶτον καταγράψαι κύκλου τὸ τρίγωνον ὀρθογώνιον, καὶ θῦσαι βοῦν. [25] οἱ δὲ Πυθαγόραν φασίν, ὧν ἐστιν Ἀπολλόδωρος ὁ λογιστικός. (οὗτος προήγαγεν ἐπὶ πλεῖστον ἅ φησι Καλλίμαχος ἐν τοῖς Ἰάμβοις Εὔφορβον εὑρεῖν τὸν Φρύγα, οἷον « σκαληνὰ καὶ τρίγωνα » καὶ ὅσα γραμμικῆς ἔχεται θεωρίας). δοκεῖ δὲ καὶ ἐν τοῖς πολιτικοῖς ἄριστα βεβουλεῦσθαι. Κροίσου γοῦν πέμψαντος πρὸς Μιλησίους ἐπὶ συμμαχίαι ἐκώλυσεν· ὅπερ Κύρου κρατήσαντος ἔσωσε τὴν πόλιν. καὶ αὐτὸς δέ φησιν, ὥς Ἡρακλείδης ἱστορεῖ, μονήρη αὐτὸν γεγονέναι καὶ ἰδιαστήν. [26] ἔνιοι δὲ καὶ γῆμαι αὐτὸν καὶ Κύβισθον υἱὸν σχεῖν· οἱ δὲ ἄγαμον μεῖναι, τῆς δὲ ἀδελφῆς τὸν υἱὸν θέσθαι. ὅτε καὶ ἐρωτηθέντα διὰ τί οὐ τεκνοποιεῖ, « διὰ φιλοτεκνίαν » εἰπεῖν. καὶ λέγουσι ὅτι τῆς μητρὸς ἀναγκαζούσης αὐτὸν γῆμαι ἔλεγεν, « οὐδέπω

fr. 182 Naeke   **25-26** cf. **10** [B 4,3-5]   **27-28** ⟨ ⟩ Diels (cf. **10** [B 14])   τοῦ τοῦ ἡλίου μεγέθους τὸ τοῦ σεληναίου Cobet   **30** ὑστ⟨άτην ἡμ⟩έραν Scaliger: ὑστέραν codd. Long   **31** Ἀριστοτέλης cf. Arist. De an. 405 a 19-21 (**10** [A 13])   **32** Ἱππίας cf. 86B7 DK   μεταδιδόναι BP[1]: διδόναι FP[2]   **33** ψυχῆς Stephanus (DK) Hicks: ψυχάς codd. Long   **33-34** ἐκ τῆς ... ἠλέκτρου cf. Schol. in Plat. Remp. 600 a (272 Greene); **10** [A 13]   **34-36** παρά ... ὀρθογώνιον cf. Heath EE I 317-318   **35** Παμφίλη cf. fr. 1, FHG III 520   καταγράψαι κύκλου] καταγράψαι ⟨ἐπὶ ἡμι⟩κυκλίου Meibom: καταγράψαι ⟨ἡμι⟩κυκλίου ? Diels   **36** καὶ] ⟨ὅτε⟩ καὶ Bywater   **37** Ἀπολλόδωρος cf. Diog. L. 8, 12 (Heath EE I 319)   οὗτος FP: αὐτὸς B   **38** πλεῖστον] πλεῖον Emperius   ἅ om. B   Καλλίμαχος cf. **10** [B 7,8-9]   **40** γραμμικῆς ... θεωρίας cf. Hicks I 26: *a theory concerned with lines*   **44** Ἡρακλείδης cf. Heracl. Pont. fr. 45 Wehrli   **45** ἰδιαστήν BP: ἡσυχαστήν F   **46** Κύβισθον Plut. Sol. 7: κίβισθον codd.   σχεῖν Scaliger (DK) Hicks: ἔχειν codd. Long   **51** καὶ Ἱερώ-

[24] Según algunos, entre ellos el poeta Querilo, también fue el primero en defender que las almas son inmortales, y el primero que descubrió el intervalo entre uno y otro solsticio. También, según otros, fue el primero en afirmar que la magnitud del sol <con respecto a la órbita solar, como la magnitud de la luna> con respecto a la órbita lunar, es una setecientosveinteava parte. Asimismo, fue el primero que llamó «treinta» al último día del mes. Y según algunos, el primero que reflexionó sobre la naturaleza. Por su parte, Aristóteles e Hipias aseguran que atribuía un alma a las cosas inanimadas, deduciéndolo del imán y del ámbar. Y Pánfila dice que, después de aprender de los egipcios el arte de la geometría, fue el primero que inscribió en el círculo el triángulo rectángulo, y [por ello] ofreció un buey en sacrificio. [25] Pero otros, entre los que está Apolodoro el lógico, atribuyen eso a Pitágoras. (Fue éste el que desarrolló ampliamente lo que, según afirma Calímaco en sus «Yambos», había descubierto Euforbo el frigio, como los «triángulos escalenos» y la teoría referente a las líneas.) Parece que también en cuestiones políticas fue un consejero admirable. Por ejemplo, cuando Creso envió [una embajada] a los milesios para solicitar una alianza, él se lo impidió; lo cual, después de la victoria de Ciro, supuso la salvación de la ciudad. Y como cuenta Heráclides, se dice que [después] se retiró a vivir en completo aislamiento. [26] Unos dicen que se casó y tuvo un hijo llamado Cibisto; pero otros afirman que se quedó soltero y adoptó al hijo de su hermana. Y cuando una vez le preguntaron por qué no tenía hijos, respondió: «Por amor a los niños». Se dice también que, ante las instancias de su madre para que se casara, le contestó: «Aún no ha llegado el momento». Y unos

καιρός». εἶτα, ἐπειδὴ παρήβησεν ἐγκειμένης, εἰπεῖν, «οὐκέτι καιρός». φησὶ δὲ καὶ Ἱερώνυμος ὁ Ῥόδιος ἐν τῶι δευτέρωι τῶν Σποράδην ὑπομνημάτων ὅτι βουλόμενος δεῖξαι ῥᾶιον εἶναι πλουτεῖν, φορᾶς μελλούσης ἐλαιῶν ἔσεσθαι, προνοήσας ἐμισθώσατο τὰ ἐλαιουργεῖα καὶ πάμπλειστα συνεῖλε χρήματα. [27] ἀρχὴν δὲ τῶν πάντων ὕδωρ ὑπεστήσατο, καὶ τὸν κόσμον ἔμψυχον καὶ δαιμόνων πλήρη. τάς τε ὥρας τοῦ ἐνιαυτοῦ φασιν αὐτὸν εὑρεῖν καὶ εἰς τριακοσίας ἑξήκοντα πέντη ἡμέρας διελεῖν. οὐδεὶς δὲ αὐτοῦ καθηγήσατο, πλὴν ὅτι εἰς Αἴγυπτον ἐλθὼν τοῖς ἱερεῦσι συνδιέτριψεν. ὁ δὲ Ἱερώνυμος καὶ ἐκμετρῆσαί φησιν αὐτὸν τὰς πυραμίδας ἐκ τῆς σκιᾶς, παρατηρήσαντα ὅτε ἡμῖν ἰσομεγέθης ἐστίν. συνεβίω δὲ καὶ Θρασυβούλωι τῶι Μιλησίων τυράννωι, καθά φησι Μινύης. τὰ δὲ περὶ τὸν τρίποδα φανερὰ τὸν εὑρεθέντα ὑπὸ τῶν ἁλιέων καὶ διαπεμφθέντα τοῖς σοφοῖς ὑπὸ τοῦ δήμου τῶν Μιλησίων. [28] φασὶ γὰρ Ἰωνικούς τινας νεανίσκους βόλον ἀγοράσαι παρὰ Μιλησίων ἁλιέων. ἀνασπασθέντος δὲ τοῦ τρίποδος ἀμφισβήτησις ἦν, ἕως οἱ Μιλήσιοι ἔπεμψαν εἰς Δελφούς· καὶ ὁ θεὸς ἔχρησεν οὕτως·

ἔκγονε Μιλήτου, τρίποδος πέρι Φοῖβον ἐρωτᾶις;
τίς σοφίηι πάντων πρῶτος, τούτου τρίποδ' αὐδῶ.

διδοῦσιν οὖν Θαλῆι· ὁ δὲ ἄλλωι καὶ ἄλλος ἄλλωι ἕως Σόλωνος. ὁ δὲ ἔφη σοφίαι πρῶτον εἶναι τὸν θεὸν καὶ ἀπέστειλεν εἰς Δελφούς. ταῦτα δὴ ὁ Καλλίμαχος ἐν τοῖς Ἰάμβοις ἄλλως ἱστορεῖ, παρὰ Μαιανδρίου λαβὼν τοῦ Μιλησίου. Βαθυκλέα γάρ τινα Ἀρκάδα φιάλην καταλιπεῖν καὶ ἐπισκῆψαι «δοῦναι τῶν σοφῶν ὀνηΐστωι». ἐδόθη δὴ Θαλῆι καὶ κατὰ περίοδον πάλιν Θαλῆι· [29] ὁ δὲ

νυμος Cobet: Ἱερώνυμος καὶ BP: καὶ om. F **51-52** ἐν τῶι ... ὑπομνημάτων] cf. fr. 39 Wehrli **52-55** ὅτι ... χρήματα] cf. **10** [A 10] **53** ῥᾶιον codd. Long: ῥάιδιον Arist. (**10** [A 10,15]) (DK) Hicks ἐλαιῶν F: om. BP **55** συνεῖλε PFB²: συνέλεξε Cobet: συνεῖρε Emperius: συνῆγε Richards **59** δὲ FP¹: τε BP² **60** Ἱερώνυμος cf. fr. 40 Wehrli; cf. **10** [B 10] **62** ἰσομεγέθης ἐστίν Menagius (DK) Hicks: ἰσομεγέθεις εἰσί codd. Long **63** Μινύης cf. FHG II 335, 3 **64** φανερὰ] ⟨οὐ⟩ φανερὰ Richards **72** διδοῦσιν BPF²: δηλοῦσιν F¹: διδόασιν Cobet **74** δὴ ὁ BP: δὲ F **75** Μαιανδρίου Keil (DK) Hicks Gigante: Λεανδρίου PF [(PPF) Maddalena Long]: δὲ ἀνδρίου B; cf. KP III 895-896; FGrHist 492F18, III 463 **77** δοῦναι ... ὀνηΐστωι cf. **10** [B 7,16] **78** δὴ BP: δὲ F²: om. F¹ **79** Διδυμεῖ Diels: δίδυμι B:

años más tarde, ante una nueva insistencia materna, replicó: «Ya ha pasado el momento». Por su parte, Jerónimo de Rodas, en el libro segundo de sus «Memorias esporádicas», dice que [Tales], queriendo demostrar que es fácil hacerse rico, al darse cuenta de que iba a haber una excelente cosecha de aceituna, alquiló las almazaras y ganó una buena cantidad de dinero. [27] Dijo también que el principio de todas las cosas es el agua, y que el mundo está animado y lleno de divinidades. Se dice que estableció las estaciones del año y lo dividió en trescientos sesenta y cinco días. Nadie fue su maestro, salvo que en un viaje por Egipto tuvo contactos con los sacerdotes [del país]. También dice Jerónimo que midió las pirámides por medio de la sombra, comparándola con el momento en que nuestra sombra es igual a nuestra altura. Según refiere Minias, fue contemporáneo de Trasíbulo, tirano de Mileto. Es bien conocida la anécdota sobre el trípode que encontraron unos pescadores y fue enviado a los sabios por el pueblo de Mileto. [28] Se cuenta que unos jóvenes jonios compraron una almadraba a unos pescadores milesios; pero al sacar de ella un trípode, se produjo una controversia [sobre el hallazgo], hasta que los milesios consultaron a[l oráculo de] Delfos. Y el dios respondió así:

Estirpe de Mileto, ¿preguntas a Apolo sobre el trípode?
Dictamino que el trípode sea para el más sabio de todos.

Y se lo dan a Tales; pero él se lo pasa a otro, y éste a otro, y así sucesivamente, hasta Solón. Pero éste dijo que el más sabio de todos era el propio dios. Y lo devolvió a Delfos. Por su parte, Calímaco, en sus «Yambos», cuenta el hecho de otro modo, tomándolo de Meandrio de Mileto. [Dice que] un tal Báticles de Arcadia había dejado una copa, mandando que «se le diera al más capaz de los sabios». Y se le dio a Tales; y después de una ronda, le cayó de nuevo a Tales.

τῶι Διδυμεῖ Ἀπόλλωνι ἀπέστειλεν, εἰπὼν οὕτω κατὰ τὸν Καλλίμαχον·

Θαλῆς με τῶι μεδεῦντι Νείλεω δήμου
δίδωσι, τοῦτο δὶς λαβὼν ἀριστεῖον.

τὸ δὲ πεζὸν οὕτως ἔχει· «Θαλῆς Ἐξαμύου Μιλήσιος Ἀπόλλωνι Δελφινίωι Ἑλλήνων ἀριστεῖον δὶς λαβών». ὁ δὲ περιενεγκὼν τὴν φιάλην τοῦ Βαθυκλέους παῖς Θυρίων ἐκαλεῖτο, καθά φησιν Ἔλευσις ἐν τῶι Περὶ Ἀχιλλέως καὶ Ἀλέξων ὁ Μύνδιος ἐν ἐνάτωι Μυθικῶν. Εὔδοξος δ' ὁ Κνίδιος καὶ Εὐάνθης ὁ Μιλήσιός φασι τῶν Κροίσου τινὰ φίλων λαβεῖν παρὰ τοῦ βασιλέως ποτήριον χρυσοῦν, ὅπως δῶι τῶι σοφωτάτωι τῶν Ἑλλήνων· τὸν δὲ δοῦναι Θαλῆι. [30] καὶ περιελθεῖν εἰς Χίλωνα, ὃν πυνθάνεσθαι τοῦ Πυθίου τίς αὐτοῦ σοφώτερος· καὶ τὸν ἀνειπεῖν Μύσωνα, περὶ οὗ λέξομεν. (τοῦτον οἱ περὶ τὸν Εὔδοξον ἀντὶ Κλεοβούλου τιθέασι, Πλάτων δ' ἀντὶ Περιάνδρου). περὶ αὐτοῦ δὴ τάδε ἀνεῖπεν ὁ Πύθιος·

Οἰταῖόν τινα φημὶ Μύσων' ἐνὶ Χηνὶ γενέσθαι
σοῦ μᾶλλον πραπίδεσσιν ἀρηρότα πευκαλίμῃσιν.

ὁ δ' ἐρωτήσας ἦν Ἀνάχαρσις. Δαΐμαχος δ' ὁ Πλαταιικὸς καὶ Κλέαρχος φιάλην ἀποσταλῆναι ὑπὸ Κροίσου Πιττακῶι καὶ οὕτω περιενεχθῆναι. Ἄνδρων δ' ἐν τῶι Τρίποδι Ἀργείους ἆθλον ἀρετῆς τῶι σοφωτάτωι τῶν Ἑλλήνων τρίποδα θεῖναι· κριθῆναι δὲ Ἀριστόδημον Σπαρτιάτην,

διδυμαίω FP^1: δινδυμαίωι P^2 80 Καλλίμαχον cf. fr. 191, 76-77 Pfeiffer 82 τοῦτο] τωὐτὸ Roeper ἀριστεῖον] ἀριστήιον Pfeiffer 84 Δελφινίωι] Διδυμαίωι Menagius 85 παῖς] παιδὸς F 86 Ἔλευσις ... Ἀχιλλέως cf. FGrHist 55F1, I 296 87 Ἀλέξων = Ἀλέξανδρος: cf. FGrHist 25F1, I 189 87-88 Εὔδοξος ... Κνίδιος cf. fr. 371 Lasserre 92 ἀνειπεῖν] ἀνελεῖν Richards Hicks 94 Πλάτων cf. Prot. 343 a 95 ἀνεῖπεν] ἀνεῖλεν Casaubonus Richards Hicks 96 ἐνὶ F: ἐν BP 98 Δαΐμαχος Casaubonus (DK) Jacoby: δαίδαχος BP: δαίδαλος F; cf. FGrHist 65F6, II 16 99 Κλέαρχος cf. fr. 70 Wehrli 100 Ἄνδρων cf. fr. 1, FHG II 347 104 Ἀλκαῖος cf. fr. 360 (Z 37) Lobel-

[29] Pero él se la devolvió a Apolo Didimeo diciendo, según Calímaco:

Tales me da al que gobierna el pueblo de Nileo,
después de recibir dos veces este don excelente.

Esto, en prosa, se expresa así: «Tales de Mileto, hijo de Examio, a Apolo Delfinio, después de haber recibido dos veces el don más preciado de los griegos». Y el que pasó la copa de uno a otro fue un hijo de Báticles, que se llamaba Tirión, como afirman Eleusis en su libro «Sobre Aquiles» y Alejo Mindio en el libro noveno de sus «Mitos». Eudoxo de Cnido y Evante de Mileto dicen que uno de los amigos de Creso recibió del rey una copa de oro para que se le diera al más sabio de los griegos; y éste se la dio a Tales. [30] Pero la copa fue pasando hasta [llegar a] Quilón, el cual preguntó a Apolo Pizio quién era más sabio que él, y [Apolo] respondió que Misón, del que hablaremos [más adelante]. (Los seguidores de Eudoxo ponen a Misón en lugar de Cleóbulo, y Platón, en lugar de Periandro.) Esto es lo que Apolo respondió [a Quilón] sobre él [Misón]:

Declaro que un eteo, Misón, nacido en Jenes,
es más perito que tú en las profundidades de su mente.

Pero el que hizo la pregunta fue Anacarsis. Por su parte, Daímaco de Platea y Clearco [aseguran] que Creso envió la copa a Pítaco, y así fue pasando de uno a otro. En cambio, Andrón, en el «Trípode», [dice] que los argivos asignaron un trípode como premio de valía al más sabio de los griegos; y al recaer el veredicto sobre Aristodemo de Esparta,

ὂν παραχωρῆσαι Χίλωνι. [31] μέμνηται τοῦ Ἀριστοδήμου καὶ Ἀλκαῖος οὕτως·

ὡς γάρ δήποτ' Ἀριστόδαμον φαῖσ' οὐκ ἀπάλαμνον ἐν Σπάρται λόγον
εἴπην, χρήματ' ἄνηρ, πένιχρος δ' οὐδ' εἷς πέλετ' ἔσλος ⟨οὐδὲ τίμιος⟩.

ἔνιοι δέ φασιν ὑπὸ Περιάνδρου Θρασυβούλωι τῶι Μιλησίων τυράννωι πλοῖον ἔμφορτον ἀποσταλῆναι· τοῦ δὲ περὶ τὴν Κώιαν θάλασσαν ναυαγήσαντος, ὕστερον εὑρεθῆναι πρός τινων ἁλιέων τὸν τρίποδα. Φανόδικος δὲ περὶ τὴν Ἀθηναίων θάλασσαν εὑρεθῆναι καὶ ἀνενεχθέντα εἰς ἄστυ γενομένης ἐκκλησίας Βίαντι πεμφθῆναι· [32] διὰ τί δέ, ἐν τῶι περὶ Βίαντος λέξομεν. ἄλλοι φασὶν ἡφαιστότευκτον εἶναι αὐτὸν καὶ δοθῆναι πρὸς τοῦ θεοῦ Πέλοπι γαμοῦντι· αὖθίς τε εἰς Μενέλαον ἐλθεῖν καὶ σὺν τῆι Ἑλένηι ἁρπασθέντα ὑπ' Ἀλεξάνδρου ῥιφῆναι εἰς τὴν Κώιαν θάλασσαν πρὸς τῆς Λακαίνης, εἰπούσης ὅτι περιμάχητος ἔσται. χρόνωι δὲ Λεβεδίων τινῶν αὐτόθι γρῖπον ὠνησαμένων καταληφθῆναι καὶ τὸν τρίποδα, μαχομένων δὲ πρὸς τοὺς ἁλιέας γενέσθαι τὴν ἄνοδον ἕως τῆς Κῶ· καὶ ὡς οὐδὲν ἤνυτον, τοῖς Μιλησίοις μητροπόλει οὔσηι μηνύουσιν. οἱ δ' ἐπειδὴ διαπρεσβευόμενοι ἠλογοῦντο, πρὸς τοὺς Κώιους πολεμοῦσι. καὶ πολλῶν ἑκατέρωθεν πιπτόντων ἐκπίπτει χρησμὸς δοῦναι τῶι σοφωτάτωι· καὶ ἀμφότεροι συνήινεσαν Θαλῆι. ὁ δὲ μετὰ τὴν περίοδον τῶι Διδυμεῖ τίθησιν Ἀπόλλωνι. [33] Κώιοις μὲν οὖν τοῦτον ἐχρήσθη τὸν τρόπον·

οὐ πρότερον λήξει νεῖκος Μερόπων καὶ Ἰώνων,
πρὶν τρίποδα χρύσειον, ὃν Ἥφαιστος βάλε πόντωι,
ἐκ πόλιος πέμψητε καὶ ἐς δόμον ἀνδρὸς ἵκηται,
ὃς σοφὸς ἧι τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα.

Page **105** φαῖσ' Schneidewin Lobel-Page: φασὶ(ν) BF: ὃν φασὶ P¹: φασ' Diels **106** εἴπην Lobel-Page: εἰπεῖν Diog. οὐδὲ τίμιος Schol. Pind. Isthm. 2, 17: om. Diog. **110** Φανόδικος cf. FGrHist 397F4a **113** λέξομεν cf. Diog. L. 1,82 **119** καὶ BP: om. F δὲ F: δὴ BP **121** οὔσηι] οὔση B¹F¹: οὖσι P **125** Θαλῆι] θαλῆ P: θαλην B: θαλῆ ex θαλῆν F¹ **126** τίθησιν BP: ἀνατίθησιν F **131** cf. SG 1 **2** [A **1,2**] σοφὸς ἧι Diels Hicks: σοφίαι B: δεδάηκε FP² πρό τ' ἐόντα] προδέδορκεν Diod. (cf. Hes. Theog. 38) **133** ἐρωτᾶις om. B **134**

éste lo cedió a Quilón. [31] Por su parte, Alceo recuerda a Aristodemo con estas palabras:

> Dicen que un día Aristodemo pronunció en Esparta esta sentencia irrebatible:
> la riqueza [distingue] al varón; y ningún pobre ha sido ilustre <o respetable>.

Algunos dicen que Periandro envió a Trasíbulo, tirano de Mileto, una nave bien cargada; pero naufragó en el mar de Cos y, poco después, unos pescadores encontraron casualmente el trípode. Por su parte, Fanódico [dice] que el trípode se encontró en el mar de Atenas y fue enviado a la ciudad, [desde donde], después de una consulta pública, fue remitido a Biante. [32] La razón la expondremos al tratar de Biante. Otros dicen que [el trípode] fue obra de Hefesto, quien se lo regaló a Pélope con ocasión de su boda. Después, llegó a manos de Menelao. Pero Alejandro se lo robó, al raptar a Helena; y la lacedemonia lo arrojó al mar de Cos, diciendo que sería motivo de una guerra. Más tarde, unos de Lebedo compraron allí mismo una almadraba con la que se llevaron también el trípode; y mientras discutían la cuestión con los pescadores, arribaron a Cos. Pero como no llegaban a un acuerdo, presentaron el caso ante Mileto, que era la capital. Entonces, los milesios, ante el fracaso de sus comisionados, declararon la guerra a los de Cos. Ambos bandos tuvieron muchas bajas, de suerte que el oráculo dictaminó que se diera [el trípode] al más sabio. Y las dos partes convinieron que [se le diera] a Tales. [33] Y éste, completada la ronda, se lo dedicó a Apolo Didimeo. La respuesta del oráculo a los de Cos fue la siguiente:

> No cesará la guerra entre meropios y jonios
> hasta que el trípode de oro que Hefesto arrojó al mar
> salga de vuestra ciudad y vuelva a la casa de un hombre
> que conozca el presente, el futuro y el pasado.

Μιλησίοις δέ·

ἔκγονε Μιλήτου, τρίποδος πέρι Φοῖβον ἐρωτᾷς;

καὶ ὡς προείρηται. καὶ τόδε μὲν οὕτως. Ἕρμιππος δ' ἐν τοῖς Βίοις εἰς τοῦτον ἀναφέρει τὸ λεγόμενον ὑπό τινων περὶ Σωκράτους. ἔφασκε γάρ, φασί, τριῶν τούτων ἕνεκα χάριν ἔχειν τῆι Τύχηι· πρῶτον μὲν ὅτι ἄνθρωπος ἐγενόμην καὶ οὐ θηρίον, εἶτα ὅτι ἀνὴρ καὶ οὐ γυνή, τρίτον ὅτι Ἕλλην καὶ οὐ βάρβαρος. [34] λέγεται δ' ἀγόμενος ὑπὸ γραὸς ἐκ τῆς οἰκίας, ἵνα τὰ ἄστρα κατανοήσηι, εἰς βόθρον ἐμπεσεῖν καὶ αὐτῶι ἀνοιμώξαντι φάναι τὴν γραῦν· « σὺ γάρ, ὦ Θαλῆ, τὰ ἐν ποσὶν οὐ δυνάμενος ἰδεῖν τὰ ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ οἴει γνώσεσθαι; » οἶδε δ' αὐτὸν ἀστρονομούμενον καὶ Τίμων, καὶ ἐν τοῖς Σίλλοις ἐπαινεῖ αὐτὸν λέγων·

οἷόν θ' ἑπτὰ Θάλητα σοφῶν σοφὸν ἀστρονόμημα.

τὰ δὲ γεγραμμένα ὑπ' αὐτοῦ φησι Λόβων ὁ Ἀργεῖος εἰς ἔπη τείνειν διακόσια. ἐπιγεγράφθαι δ' αὐτοῦ ἐπὶ τῆς εἰκόνος τόδε·

τόνδε Θαλῆν Μίλητος Ἰὰς θρέψασ' ἀνέδειξεν
ἀστρολόγον πάντων πρεσβύτατον σοφίηι.

[35] τῶν τε ἀιδομένων αὐτοῦ εἶναι τάδε·

οὔ τι τὰ πολλὰ ἔπη φρονίμην ἀπεφήνατο δόξαν·
ἕν τι μάτευε σοφόν,
ἕν τι κεδνὸν αἱροῦ·
δήσεις γὰρ ἀνδρῶν κωτίλων γλώσσας ἀπεραντολόγους.

φέρεται δὲ καὶ ἀποφθέγματα αὐτοῦ τάδε· πρεσβύτατον τῶν ὄντων θεός· ἀγένητον γάρ. κάλλιστον κόσμος· ποίημα γὰρ θεοῦ. μέγιστον τόπος· ἅπαντα γὰρ χωρεῖ. τάχιστον νοῦς· διὰ παντὸς γὰρ τρέχει. ἰσχυρότατον ἀνάγκη·

Ἕρμιππος cf. fr. 12, FHG III 39 **136** περὶ] ἐπὶ B φασί codd.: φησί Stephanus **144** Σίλλοις cf. fr. 23 Diels **146** θ' ἑπτὰ BP[1]: ἔπειτα FP[2] **147** Λόβων cf. fr. 8 Crönert **151** ἀστρολόγον BPF, Beckby Long Gigante: ἀστρολόγων Anth. Pal., (DK) Hicks **154** ἕν τι PF[2]: εοντι B: ἐόντα F[1] **156** δήσεις Diels Hicks Gigante: λύσεις codd. (DK): obstrues Ambrosius: βύσεις Cobet Long **165** γεγόνοι B: γεγόνει FP: γέγονε φ ἢ νύξ

Y a los de Mileto:

Estirpe de Mileto, ¿preguntas a Apolo sobre el
trípode?

Y como ya se ha dicho antes. Pero basta del tema. A este propósito, cuenta Hérmipo en sus «Vidas» lo que algunos decían sobre Sócrates. Dicen que manifestaba su gratitud a Tique por estas tres cosas: en primer lugar, por haber nacido hombre y no bestia; después, por ser varón y no mujer; y tercero, por ser griego y no bárbaro. [34] También se cuenta [de Tales] que, un día que una anciana lo sacó de casa para que contemplara las estrellas, cayó en una zanja; y ante sus gritos de dolor, la anciana le dijo: «Querido Tales, tú que no eres capaz de ver lo que tienes ante tus pies, ¿crees que vas a entender las cosas del cielo?». También Timón lo reconocía como un experto en cuestiones astronómicas, y lo alaba en sus «Sátiras» con estas palabras:

Así fue Tales, sabio entre los siete sabios,
experto conocedor de las estrellas.

Y Lobón el argivo dice que sus escritos comprendían unos doscientos versos, y que su estatua llevaba la siguiente inscripción:

Éste es Tales, a quien Mileto de Jonia crió y dio
fama,
el más sabio entre todos los astrónomos.

[35] Y a sus propios cantos pertenecen los siguientes versos:

La multitud de palabras no indica una mentalidad
prudente;
busca una sola cosa: la sabiduría,
elige una sola cosa: el estímulo.
Así frenarás las lenguas incansables de los
charlatanes.

Se dice también que son suyas las siguientes sentencias: el más antiguo de los seres es dios, porque es ingénito; lo más bello es el mundo, porque es obra de dios; lo más grande es el espacio, porque lo contiene todo; lo más veloz es la mente, porque todo lo atraviesa; lo más fuerte es la necesidad, porque

κρατεῖ γὰρ πάντων. σοφώτατον χρόνος· ἀνευρίσκει γὰρ πάντα. οὐδὲν ἔφη τὸν θάνατον διαφέρειν τοῦ ζῆν· « σὺ οὖν », ἔφη τις, « διὰ τί οὐκ ἀποθνήσκεις; » « ὅτι », ἔφη, « οὐδὲν διαφέρει ». [36] πρὸς τὸν πυθόμενον τί πρότερον γεγόνοι, νὺξ ἢ ἡμέρα, « ἡ νύξ », ἔφη, « μιᾶι ἡμέραι πρότερον ». ἠρώτησέ τις αὐτὸν εἰ λήθοι θεοὺς ἄνθρωπος ἀδικῶν· « ἀλλ' οὐδὲ διανοούμενος », ἔφη. πρὸς τὸν μοιχὸν ἐρόμενον εἰ ὀμόσαι μὴ μεμοιχευκέναι, « οὐ χεῖρον », ἔφη, « μοιχείας ἐπιορκία ». ἐρωτηθεὶς τί δύσκολον, ἔφη, « τὸ ἑαυτὸν γνῶναι »· τί δὲ εὔκολον, « τὸ ἄλλωι ὑποθέσθαι »· τί ἥδιστον, « τὸ ἐπιτυγχάνειν »· τί τὸ θεῖον, « τὸ μήτε ἀρχὴν ἔχον μήτε τελευτήν ». τί δὲ καινὸν εἴη τεθεαμένος, ἔφη· « γέροντα τύραννον ». πῶς ἄν τις ἀτυχίαν ῥᾶιστα φέροι, « εἰ τοὺς ἐχθροὺς χεῖρον πράσσοντας βλέποι »· πῶς ἂν ἄριστα καὶ δικαιότατα βιώσαιμεν, « ἐὰν ἃ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, αὐτοὶ μὴ δρῶμεν ». [37] τίς εὐδαίμων, « ὁ τὸ μὲν σῶμα ὑγιής, τὴν δὲ ψυχὴν εὔπορος, τὴν δὲ φύσιν εὐπαίδευτος ». φίλων παρόντων καὶ ἀπόντων μεμνῆσθαί φησι· μὴ τὴν ὄψιν καλλωπίζεσθαι, ἀλλὰ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν εἶναι καλόν. « μὴ πλούτει », φησί, « κακῶς, μηδὲ διαβαλλέτω σε λόγος πρὸς τοὺς πίστεως κεκοινωνηκότας ». « οὓς ἂν ἐράνους εἰσενέγκηις », φησί, « τοῖς γονεῦσιν, τοὺς αὐτοὺς προσδέχου καὶ παρὰ τῶν τέκνων ». τὸν Νεῖλον εἶπε πληθύειν ἀνακοπτομένων τῶν ῥευμάτων ὑπὸ τῶν ἐτησίων ἐναντίων ὄντων. φησὶ δ' Ἀπολλόδωρος ἐν τοῖς Χρονικοῖς γεγενῆσθαι αὐτὸν κατὰ τὸ πρῶτον ἔτος τῆς τριακοστῆς ἐνάτης ὀλυμπιάδος. [38] ἐτελεύτησε δ' ἐτῶν ἑβδομήκοντα ὀκτώ (ἤ, ὡς Σωσικράτης φησίν, ἐνενήκοντα)· τελευτῆσαι γὰρ ἐπὶ τῆς πεντηκοστῆς ὀγδόης ὀλυμπιάδος, γεγονότα κατὰ Κροῖσον, ὧι καὶ τὸν Ἅλυν

codd. et Pap. Berol. Rubens. 44 **166** λήθοι BPφ: λάθοι Fδπ, Long **168** ὀμόσαι δ, Long: ὀμόσειε Cobet: ὀμόσει B²FP² χεῖρον BP: χείρων Fφ **170** ὑποθέθαι BF: ὑποτίθεσθαι P **172** δὲ καινὸν Menagius (cf. Plut. De gen. Socr. 6): δύσκολον codd., Long **177** ψυχὴν] τύχην FP² φύσιν] ψυχὴν FP² **185** Ἀπολλόδωρος cf. FGrHist 244F28, II 1028 **186** γεγενῆσθαι] γεγονέναι F **186-187** κατὰ ... ἔτος] ἐν τῶ πρώτω ἔτει F **187** ἐνάτης = θ̄ (Diels *RhM* 31 [1876], 16): πέμπτης codd. (ε̄ F¹) **188** Σωσικράτης cf. fr. 10, FGH IV 501; Colli PHK 106 **189** ἐνενήκοντα] ἐνενήκοντα ⟨δ̄⟩ Rohde: ϛα Chron. Pasch. **189-190** ἐπὶ ... ὀλυμπιάδος = 548-545 a. Chr. n. **190-192** ὧι ... παρατρέψαντα = 547 a. Chr. n.; cf. **10** [A 3] **192** δ' οὖν BP:

todo lo domina; lo más sabio es el tiempo, porque todo lo descubre. Solía decir que no hay ninguna diferencia entre la muerte y la vida; y a uno que le preguntó: «Y tú, ¿por qué no te mueres?», le contestó: «Pues porque no hay ninguna diferencia». [36] Y a otro que quería saber qué existió primero, la noche o el día, le respondió: «La noche, un día antes». Uno le preguntó si un hombre injusto puede escapar a la mirada de los dioses; él le contestó: «Ni siquiera cuando está planeando [sus injusticias]». Y a un adúltero que le preguntaba si podía jurar que no había cometido adulterio le replicó: «¿No es peor el perjurio que el adulterio?». Y cuando le preguntaban por alguna cosa difícil, él respondía: «Conocerse a sí mismo»; y por alguna cosa fácil: «Dar un consejo a otro»; y por lo más placentero: «Tener éxito»; y por la esencia de la divinidad: «Que no tiene principio ni fin»; y por lo que había visto en raras ocasiones: «Un tirano que llegue a viejo»; y por la mejor manera de llevar un infortunio: «Ver a los enemigos en situación más deleznable»; y sobre cómo vivir mejor y con más justicia: «Sin hacer nosotros lo que echamos en cara a otros»; [37] y sobre quién es feliz: «El de cuerpo sano, espíritu activo y mente maleable». Solía decir que había que recordar a los amigos, tanto presentes como ausentes, y que no hay que hacer ostentación de una figura bien proporcionada, sino de un comportamiento exquisito. Y también decía: «No te enriquezcas injustamente; que la maledicencia no te lleve a perder la confianza de tus amigos». Y: «los servicios que hayas hecho a tus padres, espéralos también de tus hijos». Era de la opinión de que las inundaciones del Nilo se producían porque los vientos periódicos soplaban contra corriente y detenían su flujo. Apolodoro escribe en sus «Crónicas» que [Tales] nació el primer año de la olimpíada treinta y nueve [38] y murió a la edad de setenta y ocho años (o noventa, como refiere Sosícrates), pues falleció durante la olimpíada cincuenta y ocho. Vivió en tiempos de Creso, con quien se comprometió a que

ὑποσχέσθαι ἄνευ γεφύρας περᾶσαι, τὸ ῥεῖθρον παρατρέψαντα ... [39] ὁ δ' οὖν σοφὸς ἐτελεύτησεν ἀγῶνα θεώμενος γυμνικὸν ὑπό τε καύματος καὶ δίψους καὶ ἀσθενείας, ἤδη γηραιός. καὶ αὐτοῦ ἐπιγέγραπται τῶι μνήματι·

ἦ ὀλίγον τόδε σᾶμα — τὸ δὲ κλέος οὐρανόμακες —
τῶ πολυφροντίστω τοῦτο Θάλητος ὅρη.

ἔστι καὶ παρ' ἡμῖν ἐς αὐτὸν ἐν τῶι πρώτωι τῶν Ἐπιγραμμάτων ἢ Παμμέτρωι τόδε τὸ ἐπίγραμμα·

γυμνικὸν αὖ ποτ' ἀγῶνα θεώμενον, Ἠέλιε Ζεῦ,
τὸν σοφὸν ἄνδρα Θαλῆν ἥρπασας ἐκ σταδίου.
αἰνέω ὅττι μιν ἐγγὺς ἀπήγαγες· ἦ γὰρ ὁ πρέσβυς
οὐκέθ' ὁρᾶν ἀπὸ γῆς ἀστέρας ἠδύνατο.

[40] τούτου ἐστὶ τὸ Γνῶθι σαυτόν, ὅπερ Ἀντισθένης ἐν ταῖς Διαδοχαῖς Φημονόης εἶναί φησιν, ἐξιδιοποιήσασθαι δὲ αὐτὸ Χίλωνα.

10 [B 2] (11A13, B1 DK) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b, 23, 21-33 Diels (Theophr. Physic. opinion. fr. 1 Colli)

τῶν δὲ μίαν καὶ κινουμένην λεγόντων τὴν ἀρχήν, οὓς καὶ φυσικοὺς ἰδίως καλεῖ, οἱ μὲν πεπερασμένην αὐτήν φασιν,

γοῦν F ἐτελεύτησεν cf. Sud. s. v. Θαλ.: Schol. in Plat. Remp. 600 a (272 Greene) **194** γηραιός] γηραιὸς ὢν F ἐπιγέγραπται] ἐπέγραψε F **195-196** cf. Anth. Pal. 7,84 **195** σᾶμα B[1] (DK) Hicks: σῆμα FP[2], Long: σῶμα B[2] οὐρανόμακες BP (DK) Hicks: οὐρανόμηκες F, Long **196** τῶ B[1]P[1]: τῶ δὲ F: τοῦ Anth. Long πολυφροντίστω B[1]F[1]P[1]: πολυφροντίστου Anth. Long ὅρη] ὄρει F **197** ἡμῖν ἐς] ἡμῶν εἰς F **199** αὖ P: ἃ B[1]: om. B[2]F Anth. **200** σταδίου] σταδίων BP **203** Ἀντισθένης cf. FGrHist 508F3 **205** αὐτὸ BP: ἑαυτῶ F

10 [B 2] – 10 [A 12]: Simpl. in Aristot. Phys. 458,23-25 Diels (οἱ μὲν ἕν τι στοιχεῖον ὑποτιθέντες τοῦτο ἄπειρον ἔλεγον τῶι μεγέθει, ὥσπερ Θαλῆς μὲν ὕδωρ): Serv. ad Aen. 11,186 (II 497, 31)
1 δὲ] μὴ D[1] τὴν om. F Ald. **3** ἐξαμύου FH: ἐκ σάμου

le haría pasar el río Halis sin puentes, una vez desviada la corriente ... El sabio murió mientras asistía a unos juegos gimnásticos, extenuado de sed por el calor y la debilidad de su edad avanzada. Sobre su tumba está grabado este dístico:

Mira ese túmulo humilde —aunque su gloria alcanza el cielo—
en el que yace Tales, fecundo en grandes pensamientos.

También yo le dediqué un epigrama en el primer libro de «Epigramas o versos libres»:

Mientras asistía a unos juegos gimnásticos, Helios Zeus,
te llevaste del estadio al sabio Tales.
Celebro que [te] lo llevaras cerca de ti, pues el viejo
ya no podía ver las estrellas desde esta tierra.

De Tales es la sentencia «conócete a ti mismo», que Antístenes en sus «Sucesiones» atribuye a Femonoe, aunque se la habría apropiado Quilón.

10 [B 2] SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 23, 21

Y entre los que afirman que hay un único principio motor, esos a los que [Aristóteles] llama por su cuenta físicos, unos dicen que es limitado.

10 [B 2] – *Dox.* 102-118, 475; Zeller I 1, 260, 2; PPF 15, 17; DK I 77, 80; Colli PHK 34, 43-51, 60; McDiarnid *HS* 182-185; Kirk-Raven 84-86, 89; Pasquinelli 18-19, 303; Maddalena 56-57, 72-73; Laurenti *Pres.* I 90-91, 94-95; Stokes 36

ὥσπερ Θαλῆς μὲν Ἐξαμύου Μιλήσιος καὶ Ἵππων, ὃς δοκεῖ καὶ ἄθεος γεγονέναι, ὕδωρ ἔλεγον τὴν ἀρχὴν ἐκ τῶν φαινομένων κατὰ τὴν αἴσθησιν εἰς τοῦτο προαχθέντες· καὶ γὰρ τὸ θερμὸν τῶι ὑγρῶι ζῆι καὶ τὰ νεκρούμενα ξηραίνεται καὶ τὰ σπέρματα πάντων ὑγρὰ καὶ ἡ τροφὴ πᾶσα χυλώδης· ἐξ οὗ δέ ἐστιν ἕκαστα, τούτωι καὶ τρέφεσθαι πέφυκεν· τὸ δὲ ὕδωρ ἀρχὴ τῆς ὑγρᾶς φύσεώς ἐστι καὶ συνεκτικὸν πάντων· διὸ πάντων ἀρχὴν ὑπέλαβον εἶναι τὸ ὕδωρ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφήναντο κεῖσθαι. Θαλῆς δὲ πρῶτος παραδέδοται τὴν περὶ φύσεως ἱστορίαν τοῖς Ἕλλησιν ἐκφῆναι, πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων προγεγονότων, ὡς καὶ τῶι Θεοφράστωι δοκεῖ, αὐτὸς δὲ πολὺ διενεγκὼν ἐκείνων ὡς ἀποκρύψαι πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ. λέγεται δὲ ἐν γραφαῖς μηδὲν καταλιπεῖν πλὴν τῆς καλουμένης Ναυτικῆς ἀστρολογίας.

10 [B 3] (11A5 DK) Eudemus Rhodius fr. 143 (VIII 68, 11-16) Wehrli (Clem. Alex. Strom. 1, 14, 65 [II 41, 9-15 Stählin])

Θαλῆν δὲ Εὔδημος ἐν ταῖς Ἀστρολογικαῖς ἱστορίαις τὴν γενομένην ἔκλειψιν τοῦ ἡλίου προειπεῖν φησι, καθ' οὓς χρόνους συνῆψαν μάχην πρὸς ἀλλήλους Μῆδοί τε καὶ Λυδοὶ βασιλεύοντος Κυαξάρους μὲν τοῦ Ἀστυάγους πατρὸς Μήδων, Ἀλυάττου δὲ τοῦ Κροίσου Λυδῶν ... εἰσὶ δὲ οἱ χρόνοι ἀμφὶ τὴν ῡ ὀλυμπιάδα.

BDE: ἐκσάδου E[a]: ἐξαμίου Ald. **4** ἔλεγον] ἔλεγε E **10-11** ὑπέλαβον] ὑπέλαβεν DE **11-12** ἐφ' ... κεῖσθαι cf. **10 [A 15]** **14** τῶι DEE[a] (DK): om. BFH Ald. *Dox.* **17** Ναυτικῆς ἀστρολογίας cf. **10 [B 1,13]**

10 [B 3] – 10 [A 2. B 1. 4]: Tatian. 41: Eus. Chron. (Syncell.; Cyrill. c. Iul. 1, 13 e; Hieron.): Cic. De divin. 1, 49, 112: Plin. Nat. hist. 2,53 **6** ῡ = 580-577 a. Chr. n.

Por ejemplo, Tales de Mileto, hijo de Examio, e Hipón, que parece que era ateo, decían que ese principio es el agua, basándose en lo que se manifiesta a los sentidos; pues el calor vive por lo húmedo, mientras los muertos están secos, y las semillas de todo son húmedas, y cualquier alimento está lleno de humedad. De hecho, es lógico que todo se nutra de aquello de donde procede. Pues bien, el agua es el principio de la naturaleza húmeda y la razón de unidad de todas las cosas. Por eso pensaron que el principio de todo es el agua y afirmaron que la tierra descansa sobre el agua. Se dice que Tales fue el primero que manifestó a los griegos la reflexión sobre la naturaleza; y aunque hubo otros muchos antes que él, como parece indicar Teofrasto, él los superó ampliamente, de modo que eclipsó a todos sus predecesores. Pero también se dice que no dejó nada por escrito, salvo la llamada «Astronomía náutica».

10 [B 3] EUDEMO DE RODAS, fr. 143

En la «Historia de la astronomía», Eudemo dice que Tales predijo el fenómeno de un eclipse de sol, que tuvo lugar en el tiempo en que medos y lidios trabaron combate, siendo rey de los medos Ciasar, padre de Astiages, y de los lidios Aliates, padre de Creso ... Y la fecha fue, más o menos, en la olimpíada cincuenta.

10 [B 3] – Zeller I 1, 254, 1; Burnet EG 41-43; PPF 12-13; DK I 74-75; Pasquinelli 14; Guthrie I 49; Maddalena 44-47; Classen TH 943

10 [B 4] (11A17 DK) Eudemus Rhodius, fr. 145 (VIII 68, 24-27) Wehrli (Theo Smyrn. Exp. rer. math. 198, 14-18 Hiller)

Εὔδημος ἱστορεῖ ἐν ταῖς Ἀστρολογίαις, ὅτι Οἰνοπίδης εὗρε πρῶτος τὴν τοῦ ζωιδιακοῦ λόξωσιν καὶ τὴν τοῦ μεγάλου ἐνιαυτοῦ περίστασιν· Θαλῆς δὲ ἡλίου ἔκλειψιν καὶ τὴν κατὰ τὰς τροπὰς αὐτοῦ περίοδον, ὡς οὐκ ἴση ἀεὶ συμβαίνει.

10 [B 5] a (11A11 DK) Eudemus Rhodius, fr. 133 (VIII 54, 16-21) Wehrli (Procl. in Eucl. 65, 3-11 Friedlein)

ὥσπερ οὖν παρὰ τοῖς Φοίνιξιν διὰ τὰς ἐμπορίας καὶ τὰ συναλλάγματα τὴν ἀρχὴν ἔλαβεν ἡ τῶν ἀριθμῶν ἀκριβὴς γνῶσις, οὕτω δὴ καὶ παρ' Αἰγυπτίοις ἡ γεωμετρία διὰ τὴν εἰρημένην αἰτίαν εὕρηται. Θαλῆς δὲ πρῶτον εἰς Αἴγυπτον ἐλθὼν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἑλλάδα τὴν θεωρίαν ταύτην καὶ πολλὰ μὲν αὐτὸς εὗρεν, πολλῶν δὲ τὰς ἀρχὰς τοῖς μετ' αὐτὸν ὑφηγήσατο, τοῖς μὲν καθολικώτερον ἐπιβάλλων, τοῖς δὲ αἰσθητικώτερον.

b Plutarchus, Sol. 2 (I 1, 84, 13-16 Ziegler)

καὶ Θαλῆν δέ φασιν ἐμπορίαι χρήσασθαι καὶ Ἱπποκράτη τὸν μαθηματικόν, καὶ Πλάτωνι τῆς ἀποδημίας ἐφόδιον ἐλαίου τινὸς ἐν Αἰγύπτωι διάθεσιν γενέσθαι.

c Plutarchus, De Is. et Osir. 34 (170, 13-14 Griffiths)

οἴονται δὲ καὶ Ὅμηρον ὥσπερ Θαλῆν μαθόντα παρ' Αἰγυπτίων ὕδωρ ἀρχὴν ἁπάντων καὶ γένεσιν τίθεσθαι.

10 [B 4] – 10 [A 2. B 1. 3. 15 c]: 11 [B 4]: 12 [B 2]
2 λόξωσιν Diels: διάζωσιν codd., † Wehrli **4** περίοδον Fabricius: πάροδον B Mon.

10 [B 5] – 10 [A 5. 6]: Ioseph. C. Ap. 1, 2 (... καὶ Θάλητα πάντες συμφώνως ὁμολογοῦσιν Αἰγυπτίων καὶ Χαλδαίων γενομένους μαθητάς ...): Aët. 1, 3, 1 (*Dox.* 276 a 10-11: φιλοσοφήσας ἐν Αἰγύπτωι ἦλθεν εἰς Μίλητον πρεσβύτερος): Iambl. V. Pyth. 12 (προετρέψατο εἰς Αἴγυπτον διαπλεῦσαι καὶ τοῖς ἐν Μέμφιδι καὶ Διοσπόλει μάλιστα συμβαλεῖν ἱερεῦσι) **3** παρ'] περὶ Grynaeus August **12-13** cf. Il. 14,201 **12** Θαλῆν] θαλῆ codd.

10 [B 4] EUDEMO DE RODAS, fr. 145

En la *Historia de la astronomía*, Eudemo dice que Enópides fue el primero en descubrir la inclinación del zodíaco y la ciclicidad del año completo; Tales, por su parte, [descubrió] el eclipse y el ciclo del sol, según sus [respectivos] solsticios, que no suceden siempre de manera regular.

10 [B 5] a EUDEMO DE RODAS, fr. 133

Pues igual que el conocimiento exacto de los números se inició entre los fenicios a través del comercio y los negocios, eso mismo ocurrió entre los egipcios con la geometría, y también por dicha causa. Por su parte, Tales fue el primero que, después de un viaje a Egipto, introdujo en Grecia esa doctrina. Y él mismo descubrió muchas cosas, pero de otras muchas no enseñó a sus sucesores más que los grandes principios, presentándoselos a unos de modo más teórico, y a otros de manera más accesible.

b PLUTARCO, *Vida de Solón* 2

Y también se dice que Tales e Hipócrates el matemático practicaron el comercio, y que Platón pagó los gastos de un viaje al extranjero con la venta de una cierta cantidad de aceite en Egipto.

c PLUTARCO, *Sobre Isis y Osiris* 34

Se cree que Homero, igual que Tales, presentó el agua como principio y origen de todas las cosas, por haberlo aprendido de los egipcios.

10 [B 4] – PPF 15; DK I 78; Heath EE II 111; Kirk-Raven 80-81; Pasquinelli 20; Guthrie I 49; Maddalena 64-65; Classen TH 943

10 [B 5] – Zeller I 1, 258, 2; Burnet EG 44-45; PPF 14; DK I 76; Kirk-Raven 76-77; Pasquinelli 16; Guthrie I 52-53; Maddalena 50-53; Griffiths 427-428

10 [B 6] a (11A20 DK) Proclus, in Eucl. 157, 10-11 (Friedlein)

τὸ μὲν οὖν διχοτομεῖσθαι τὸν κύκλον ὑπὸ τῆς διαμέτρου πρῶτον Θαλῆν ἐκεῖνον ἀποδεῖξαί φασιν.

b Proclus, in Eucl. 250,20 - 251,2 (Friedlein)

τῶι μὲν οὖν Θαλῆι τῶι παλαιῶι πολλῶν τε ἄλλων εὑρέσεως ἕνεκα καὶ τοῦδε τοῦ θεωρήματος χάρις. λέγεται γὰρ δὴ πρῶτος ἐκεῖνος ἐπιστῆσαι καὶ εἰπεῖν, ὡς ἄρα παντὸς ἰσοσκελοῦς αἱ πρὸς τῆι βάσει γωνίαι ἴσαι εἰσίν, ἀρχαϊκώτερον δὲ τὰς ἴσας « ὁμοίας » προσειρηκέναι.

c Eudemus Rhodius, fr. 135 (VIII 56, 18-20) Wehrli (Procl. in Eucl. 299, 1-4 Friedlein)

τοῦτο τοίνυν τὸ θεώρημα δείκνυσιν, ὅτι δύο εὐθειῶν ἀλλήλας τεμνουσῶν αἱ κατὰ κορυφὴν γωνίαι ἴσαι εἰσίν, εὑρημένον μέν, ὥς φησιν Εὔδημος, ὑπὸ Θαλοῦ πρώτου.

d Eudemus Rhodius, fr. 134 (VIII 56, 13-16) Wehrli (Procl. in Eucl. 352, 14-18 Friedlein)

Εὔδημος δὲ ἐν ταῖς Γεωμετρικαῖς ἱστορίαις εἰς Θαλῆν τοῦτο ἀνάγει τὸ θεώρημα. τὴν γὰρ τῶν ἐν θαλάττηι πλοίων ἀπόστασιν δι' οὗ τρόπου φασὶν αὐτὸν δεικνύναι, τούτωι προσχρῆσθαί φησιν ἀναγκαῖον.

10 [B 7] (11A3a DK) Callimachus, Iamb. 1, fr. 191, 52-73 Pfeiffer

ἔπλευσεν ἐς Μίλητον· ἦν γὰρ ἡ νίκη
Θάλητος, ὅς τ' ἦν ἄλλα δεξιὸς γνώμην

10 [B 6] – 10 [A 6. B 1]
7 δὲ om. G, add. C

10 [B 7] – 10 [B 1]
1-2 desunt in pap., exstant in Achill. Isag. in Arat. Phaenom. (29,20 Maass): suppl. Hunt   2 ὅς τ' ἦν ἄλλα Pfeiffer: ὅς τ' ἦν τἆλλα

10 [B 6] a PROCLO, *Comentario a Euclides* 157,10

Dicen que el primero que demostró que el círculo se divide en dos partes [iguales] por el diámetro fue el famoso Tales [de Mileto].

b PROCLO, *Comentario a Euclides* 250,20

Pues hay que agradecer a Tales el antiguo, aparte de otros muchos descubrimientos, este teorema. Se dice, en efecto, que él fue el primero que descubrió y enunció que los ángulos de la base de todo [triángulo] isósceles son iguales, aunque con terminología más bien arcaica él llamaba «semejantes» a los [ángulos] iguales.

c EUDEMO DE RODAS, fr. 135

Pues bien, ese teorema demuestra que, cuando dos rectas se cortan, los ángulos opuestos por el vértice son iguales. Según Eudemo, el primero que lo descubrió fue Tales.

d EUDEMO DE RODAS, fr. 134

Eudemo, en su «Historia de la geometría», atribuye este teorema a Tales; más aún, afirma que es necesario emplear el [mismo] método con el que se dice que él demostró la distancia de las naves que están en el mar.

10 [B 7] CALÍMACO, *Yambos* 1, 52

Navegó hasta Mileto, porque la victoria era
de Tales, de percepción certera en todas las cosas,

10 [B 6] – Zeller I 1, 256, 3; Burnet EG 45-46; PPF 16; DK I 79; Heath EE I 36-37, 252-253, 304-305; Kirk-Raven 83-84; Pasquinelli 21-22, 304; Guthrie I 52-53; Maddalena 66-69; Classen TH 941-942

10 [B 7] – DK I 73-74; P. Oxy. VII 33 (Hunt); Pfeiffer *Call.* I 167-169; Kirk-Raven 82; Guthrie I 51; Maddalena 42-45; Classen TH 944; Laurenti *Pres.* I 86

καὶ τῆς ἁμάξης ἐλέγετο σταθμήσασθαι
τοὺς ἀστερίσκους, ἧι πλέουσι Φοίνικες.
εὗρεν δ' ὁ Προυσέληνο[ς] αἰσίωι σίττηι
ἐν τοῦ Διδυμέος τὸν γέρ[ο]ντα κωνήιωι
ξύοντα τὴν γῆν καὶ γράφοντα τὸ σχῆμα,
τοὐξεῦρ' ὁ Φρὺξ Εὔφορβος, ὅστις ἀνθρώπων
τρίγωνα καὶ σκαληνὰ πρῶτος ἔγραψε
καὶ κύκλον ἔπ[λασε] κἠδίδαξε νηστεύειν
τῶν ἐμπνεόντων· οἱ δ' ἄρ' οὐχ ὑπήκουσαν,
οὐ πάντες, ἀλλ' οὓς εἶχεν [οὕτερος δαίμων].
πρός δή [μ]ιν ὧδ' ἔφησε [παῖς Βαθύκληιος]·
«ἐκεῖ[νο] τοὐλόχρυσον ἐξ [ἐμοῦ δέξαι],
οὑμὸς πατὴρ ἐφεῖτο τοῦ[το τοὔκπωμα]
δοῦ[ναι], τίς ὑμέων τῶν σοφ[ῶν ὀνήϊστος]
τῶν ἑπτά, κἠγώ σοι δίδωμ' [ἀριστήιον]».
[ἔτυψε δὲ] σκίπωνι τοὖδα[φος πρέσβυς]
[καὶ τ]ὴν ὑπήνην τἠτέρηι [λαβὼν χειρὶ]
ἐξεῖπ[ε]· «τὴν δόσιν μὲν [οὐκ ἔγωγ' ἄξω],
σὺ δ' εἰ [το]κεῶνος μὴ λό[γους ἀτιμάζεις]
Βίης . . . .

Bergk: ὃς τἄλλα V: ὃς τὸν ἄλλα M γνώμην M: γνώμη V **3** σταθμήσαθαι cf. Schol. Pind. Olymp. 10,53 (Kirk-Raven 82) **8** Φρὺξ Εὔφορβος sc. Pythagoras: cf. Diod. Exc. 10,6,4 (58B3 DK) **9** σκαληνὰ cf. Aët. Pl. 4,19,2 (*Dox.* 408,15) **10** καὶ ... νηστεύειν] καὶ κύκλον ἑπταμήκη δίδαξε νηστεύειν Diod. Exc. 10,6,4 ἔπ[λασε Maass Maddalena: ἕλ[ικα] Diels **11** οἱ ... ὑπήκουσαν Niebuhr: οἱ τάδ' οὐδ' ὑπήκουσαν Diod.: εἶπεν, οἱ δ' ὑπήκουσαν Hunt **12** suppl. Hunt **13** suppl. Diels **14** ἐξ [ἐμοῦ δέξαι] Diels: ἐξ[ελὼν πήρης] Pfeiffer **15** οὑμὸς = ὁ ἐμὸς (Wilamowitz) τοῦ[το τοὔκπωμα] Pfeiffer: τοῦ [χρεὼν ἄγχι] Diels (*dem Tode nahe*) **16** τίς = ὅστις (Housman) suppl. Hunt **17** suppl. Hunt Diels: δίδωμ[ι πρωτήιον] Pfeiffer **18** ἔτυψε δὲ suppl. Pfeiffer τοὖδα[φος πρέσβυς] Pfeiffer: τοὖδα[φος ψήσας] Hunt **19** [λαβὼν χειρὶ] Hunt: [καταψήχων] Pfeiffer **20-21** suppl. Diels **21** λό[γους ἀτιμάζεις] Diels: λό[γοις ἀπειθήσεις] Pfeiffer

del que se decía que había medido las estrellas
del carro, por las que navegan los fenicios.
Y Pruséleno, con el pájaro carpintero, encontró
en [el templo] del Didimeo al viejo que con un bastón
garabateaba [en] la tierra y dibujaba la figura
que había encontrado Euforbo el frigio, que entre los hombres
fue el primero que dibujó triángulos [equiláteros] y escalenos
y tra[zó] el círculo; y enseñó [a los hombres] a no comer
[seres] que respiran, aunque ellos no le obedecieron,
por más que no todos, sino los poseídos [por un espíritu negativo].
Pero a él así le habló [el hijo de Báticles]:
«[Acepta] de [mi mano] es[te objeto] de oro macizo,
pues mi padre mandó que es[ta copa]
se die[ra] al que de entre vosotros, los sa[bios, fuera el mejor]
de los siete, y yo te la doy a ti [como premio supremo]».
[Pero el viejo golpeó] el suelo con el bastón
[y, mesándose] la barba con la otra [mano],
dijo: «[Yo, ciertamente, no aceptaré] ese don,
pero tú, si no [desprecias los conse]jos de tu [pa]dre
Biante ....

10 [B 8] **a** (11A23 DK) Cicero, De nat. deor. 1, 10, 25 (IV 2, 12,35 - 13,1 C. F. W. Müller)

Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quaesiuit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret.

b Aëtius, 1, 7, 11 (*Dox.* 301 b 21 - 302 b 2)

Θαλῆς νοῦν τοῦ κόσμου τὸν θεόν, τὸ δὲ πᾶν ἔμψυχον ἅμα καὶ δαιμόνων πλῆρες· διήκειν δὲ καὶ διὰ τοῦ στοιχειώδους ὑγροῦ δύναμιν θείαν κινητικὴν αὐτοῦ.

10 [B 9] (11A15 DK) Seneca, Nat. quaest. 3, 14 (1 128 Oltramare)

quae sequitur Thaletis inepta sententia est. ait enim terrarum orbem aqua sustineri et uehi more nauigii mobilitateque eius fluctuare tunc cum dicitur tremere; non est ergo mirum si abundat umor ad flumina profundenda, cum mundus in umore sit totus.

10 [B 10] **a** (11A21 DK) Plinius, Nat. hist. 36, 82 (v 336, 15-18 Mayhoff)

mensuram altitudinis earum ... deprehendere inuenit Thales Milesius umbram metiendo qua hora par esse corpori solet.

b Plutarchus, Conviv. sept. sap. 2, 147 a (1 301, 22-25 Paton-Wegehaupt-Gärtner)

... τὴν βακτηρίαν στήσας ἐπὶ τῶι πέρατι τῆς σκιᾶς ἣν ἡ πυραμὶς ἐποίει, γενομένων τῆι ἐπαφῆι τῆς ἀκτῖνος δυεῖν

10 [B 8] – 10 [A 12. 14. B 1. 2]

10 [B 9] – 10 [A 12. 15. B 2]: Aët. 3,11,1 (*Dox.* 377 a 7: οἱ ἀπὸ Θάλεω τὴν γῆν μέσην)
3 eius om. HPEZ 4 est] ? esse Diels abundat] abundet E umor] humore EZ 5 mundus ABV: om. HPEZ, Oltramare

10 [B 10] – 10 [B 1,60-62]

10 [B 8] a CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* 1, 10, 25

Pues Tales de Mileto, que fue el primero en investigar dichas cuestiones, afirmó que el agua es el principio de la realidad, y dios es esa mente que del agua ha plasmado todas las cosas.

b AECIO, 1, 7, 11

Tales [dijo que] dios es la mente del mundo y que el universo tiene alma y, al mismo tiempo, está lleno de espíritus; y por la humedad constitutiva penetra una fuerza divina que lo pone en movimiento.

10 [B 9] SÉNECA, *Cuestiones naturales* 3, 14

La siguiente proposición de Tales es falsa, pues dice que el orbe de la tierra se sostiene por el agua y se mueve acá y allá como una nave, y que cuando se dice que [la tierra] tiembla, es que fluctúa por la movilidad del agua. Nada tiene, pues, de extraño que haya líquido abundante para producir ríos, ya que el mundo entero está sobre el agua.

10 [B 10] a PLINIO, *Historia natural* 36, 82

Tales de Mileto descubrió cómo determinar la medida de su altura [de las pirámides], midiendo la sombra a la hora en que suele ser igual a [la altura del] cuerpo <que la proyecta>.

b PLUTARCO, *Banquete de los siete sabios* 2

... al colocar el bastón en el borde de la sombra que proyectaba la pirámide y producirse dos

10 [B 8] – Zeller I 1, 263, 4; Burnet EG 49; PPF 16; DK I 79; Kirk-Raven 96; Pasquinelli 23; Maddalena 70-71

10 [B 9] – PPF 15; DK I 78; Kirk-Raven 92-93; Pasquinelli 20; Maddalena 60-63

10 [B 10] – Burnet EG 46; PPF 16; DK I 79; Schultz 124 sgg.; Kirk-Raven 83; Pasquinelli 22; Guthrie I 53; Maddalena 68-71

τριγώνων, ἔδειξας ὃν ἡ σκιὰ πρὸς τὴν σκιὰν λόγον εἶχε τὴν πυραμίδα πρὸς τὴν βακτηρίαν ἔχουσαν.

10 [B 11] (11A18 DK) Plinius, Nat. hist. 18, 213 (128-129 Le Bonniec)

occasum matutinum Vergiliarum Hesiodus ... tradidit fieri, cum aequinoctium autumni conficeretur, Thales xxv die ab aequinoctio ...

10 [B 12] (11A8 DK) Plutarchus, Sol. 12 (I 1, 95, 24-27 Ziegler)

ὅμοιον δέ τι καὶ Θαλῆν εἰκάσαι λέγουσι· κελεῦσαι γὰρ αὐτὸν ἔν τινι τόπωι τῆς Μιλησίας φαύλωι καὶ παρορωμένωι τελευτήσαντα θεῖναι, προειπὼν ὡς ἀγορά ποτε τοῦτο Μιλησίων ἔσται τὸ χωρίον.

10 [B 13] (11B1 DK) Plutarchus, De pyth. orac. 18, 402 e - 403 a (III 44, 3-14 Paton-Pohlenz-Sieveking)

... πρότερον μὲν ἐν ποιήμασιν ἐξέφερον οἱ φιλόσοφοι τὰ δόγματα καὶ τοὺς λόγους, ὥσπερ Ὀρφεὺς καὶ Ἡσίοδος καὶ Παρμενίδης καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Θαλῆς ... οὐδ' ἀστρολογίαν ἀδοξοτέραν ἐποίησαν οἱ περὶ Ἀρίσταρχον καὶ Τιμόχαριν καὶ Ἀρίστυλλον καὶ Ἵππαρχον

10 [B 11] – 11 [B 14]

10 [B 12] – 8 [A 5]: Ἐκλ. Ἱστ. Parisina (Cramer An. Par. 2, 263: κατὰ τούτους τοὺς χρόνους [740 a. Chr. n.] Θαλῆς Μιλήσιος ἐν Τενέδωι ἀπέθανε καὶ Σίβυλλα Ἐρυθραία ἐγνωρίζετο): Chron. pasch. 214,20 Bekker (τούτωι τῶι ἔτει [738 a. Chr. n.] Θαλῆς ὁ Μιλήσιος φιλόσοφος ἐν Τενέδωι ἀπέθανεν)
1 κελεῦσαι] ἐκέλευσε Wilamowitz   **1-3** κελεῦσαι ... προειπὼν] κελεύσας ... προεῖπεν Holzapfel

10 [B 13] – **10 [B 1. 6]**
1 πρότερον] πρότεροι E   **3** καὶ Θαλῆς] secl. Wilamowitz Sieveking   **8** ⟨τὴν⟩ Turnebus   αὐτὸν Turnebus: αὐτὴν codd.

triángulos en la confluencia del rayo de luz, mostraste que la pirámide tenía con respecto al bastón el mismo índice proporcional que una sombra respecto a la otra.

10 [B 11] PLINIO, *Historia natural* 18, 213

Según Hesíodo, ... la desaparición matutina de las Pléyades tiene lugar cuando el equinoccio de otoño llega a término; según Tales, el día veinticinco después del equinoccio.

10 [B 12] PLUTARCO, *Vida de Solón* 12

Y dicen que ya Tales había pensado una cosa semejante, pues mandó que, a su muerte, lo sepultaran en un lugar inhóspito y a trasmano del territorio milesio, prediciendo así que un día ese sitio habría de convertirse en la plaza mayor de Mileto.

10 [B 13] PLUTARCO, *Sobre los oráculos de la Pitonisa* 18

Antiguamente, filósofos como Orfeo, Hesíodo, Parménides, Jenófanes, Empédocles y Tales presentaban en verso sus doctrinas y reflexiones; ... pero no por escribir en prosa degradaron la astronomía algunos discípulos de Aristarco, Timócaris, Aristilo e Hiparco.

10 [B 11] – PPF 15; DK I 78; Roscher VI 942-943 (Boll-Gundel); Kirk-Raven 86; Pasquinelli 20; Maddalena 64-65

10 [B 12] – DK I 75; Maddalena 48-49

10 [B 13] – PPF 17; DK I 80; Kirk-Raven 85; Pasquinelli 23; Guthrie I 54; Maddalena 72-73

καταλογάδην γράφοντες, ἐν μέτροις πρότερον Εὐδόξου καὶ Ἡσιόδου καὶ Θαλοῦ γραφόντων, εἴ γε Θαλῆς ἐποίησεν ὡς ἀληθῶς εἰπεῖν ⟨τὴν⟩ εἰς αὐτὸν ἀναφερομένην Ἀστρολογίαν.

10 [B 14] (11A19 DK) Apuleius, Flor. 18 (37,10 - 38,4 Helm)

Thales Milesius ex septem illis sapientiae memoratis uiris facile praecipuus – enim geometriae penes Graios primus repertor et naturae certissimus explorator et astrorum peritissimus contemplator – maximas res paruis lineis repperit: temporum ambitus, uentorum flatus, stellarum meatus, tonitruum sonora miracula, siderum obliqua curricula, solis annua reuerticula; itidem lunae uel nascentis incrementa uel senescentis dispendia uel delinquentis obstacula. idem sane iam procliui senectute diuinam rationem de sole commentus est, quam equidem non didici modo, uerum etiam experiundo comprobaui, quoties sol magnitudine sua circulum quem permeat metiatur. id a se recens inuentum Thales memoratur edocuisse Mandrolytum Prienensem, qui noua et inopinata cognitione impendio delectatus optare iussit, quantam uellet mercedem sibi pro tanto documento rependi. « satis », inquit, « mihi fuerit mercedis », Thales sapiens, « si id quod a me didicisti, cum proferre ad quospiam coeperis, tibi ⟨non⟩ adsciueris, sed eius inuenti me potius quam alium repertorem praedicaris ».

10 [B 14] – Iulian. Or. 3,162,2 (Hertlein: ἐρομένου γάρ τινος, ὑπὲρ ὧν ἔμαθεν ὁπόσον τινὰ χρὴ καταβαλεῖν μισθόν· « ὁμολογῶν », ἔφη, « τὸ παρ' ἡμῶν μαθεῖν τὴν ἀξίαν ἡμῖν ἐκτίσεις »)
7 itidem Kronenberg: idem φ: item Colvius 9 obstacula vulg.: obstiticula φ 13-14 Mandrolytum Crusius: mandraytum φ 18 non Helm: om. φ

Ya antes habían escrito en verso Eudoxo, Hesíodo y Tales, si es que Tales escribió realmente <la> «Astronomía» que se le atribuye.

10 [B 14] APULEYO, *Florilegio* 18

Tales de Mileto, sin duda el más importante de aquellos siete tan renombrados por su sabiduría —pues fue el primero entre los griegos que descubrió la geometría e investigó científicamente la naturaleza y observó con precisión el curso de los astros—, en muy pocas líneas descubrió cosas extraordinarias: los ciclos de las estaciones, las direcciones de los vientos, el curso de las estrellas, el prodigioso retumbar del trueno, la órbita elíptica de las constelaciones y la posición anual rotativa del sol. También descubrió las fases de la luna con sus cuartos creciente y menguante, y cómo se interpone en los eclipses. Y ya cercano a la vejez expuso [su teoría] sobre una proporción establecida por dios con respecto al sol, una teoría que yo no sólo aprendí, sino que la comprobé con experimentos, a saber, cuántas veces la magnitud del sol divide la órbita que recorre. Se cuenta que Tales, que acababa de descubrir esa teoría, se la enseñó a Mandrolito de Priene que, todo contento por la nueva e inesperada doctrina, le pidió que fijara la recompensa que deseaba recibir a cambio de algo tan importante. El sabio Tales le dijo: «Me bastaría que tú, cuando te pongas a propalar entre tus compañeros lo que has aprendido de mí, no te lo atribuyas a ti mismo, sino que digas que el descubridor de esa doctrina soy yo, más bien que cualquier otro».

10 [B 14] – PPF 15-16; DK I 78-79; Pasquinelli 21; Maddalena 66-67

10 [**B 15**] **a** (11A17a-b DK) Aëtius, 2, 13, 1 (*Dox.* 341 b 4-5)

Θαλῆς γεώδη μέν, ἔμπυρα δὲ τὰ ἄστρα.

b Aëtius, 2, 20, 9 (*Dox.* 349 b 17)

Θαλῆς γεοειδῆ τὸν ἥλιον.

c Aëtius, 2, 24, 1 (*Dox.* 353 a 20 - 354 a 2)

Θαλῆς πρῶτος ἔφη ἐκλείπειν τὸν ἥλιον τῆς σελήνης αὐτὸν ὑπερχομένης κατὰ κάθετον, οὔσης φύσει γεώδους. βλέπεσθαι δὲ τοῦτο κατοπτρικῶς ὑποτιθέμενον τῶι δίσκωι.

d Aëtius, 2, 28, 5 (*Dox.* 358 b 19-20)

Θαλῆς πρῶτος ἔφη ὑπὸ τοῦ ἡλίου φωτίζεσθαι.

10 [**B 15**] – **10** [**B 4**]: Theodoret. 4, 17: Achill. Isag. 19-20 (47,1; 50,2 Maass): Ioann. Lyd. De mens. 3,8
4 ὑπερχομένης EG (Plut.): ὑποτρεχούσης BC (Plut.) **5** ὑποτιθέμενον Diels: ὑποτιθεμένωι BC (Plut.), *Dox.*: ὑποτιθεμένην E (Plut.)

10 [B 15] a AECIO, 2, 13, 1

Tales [dijo que] los astros son de naturaleza terrestre, pero están llenos de fuego.

b AECIO, 2, 20, 9

Tales [dijo que] el sol es semejante a la tierra.

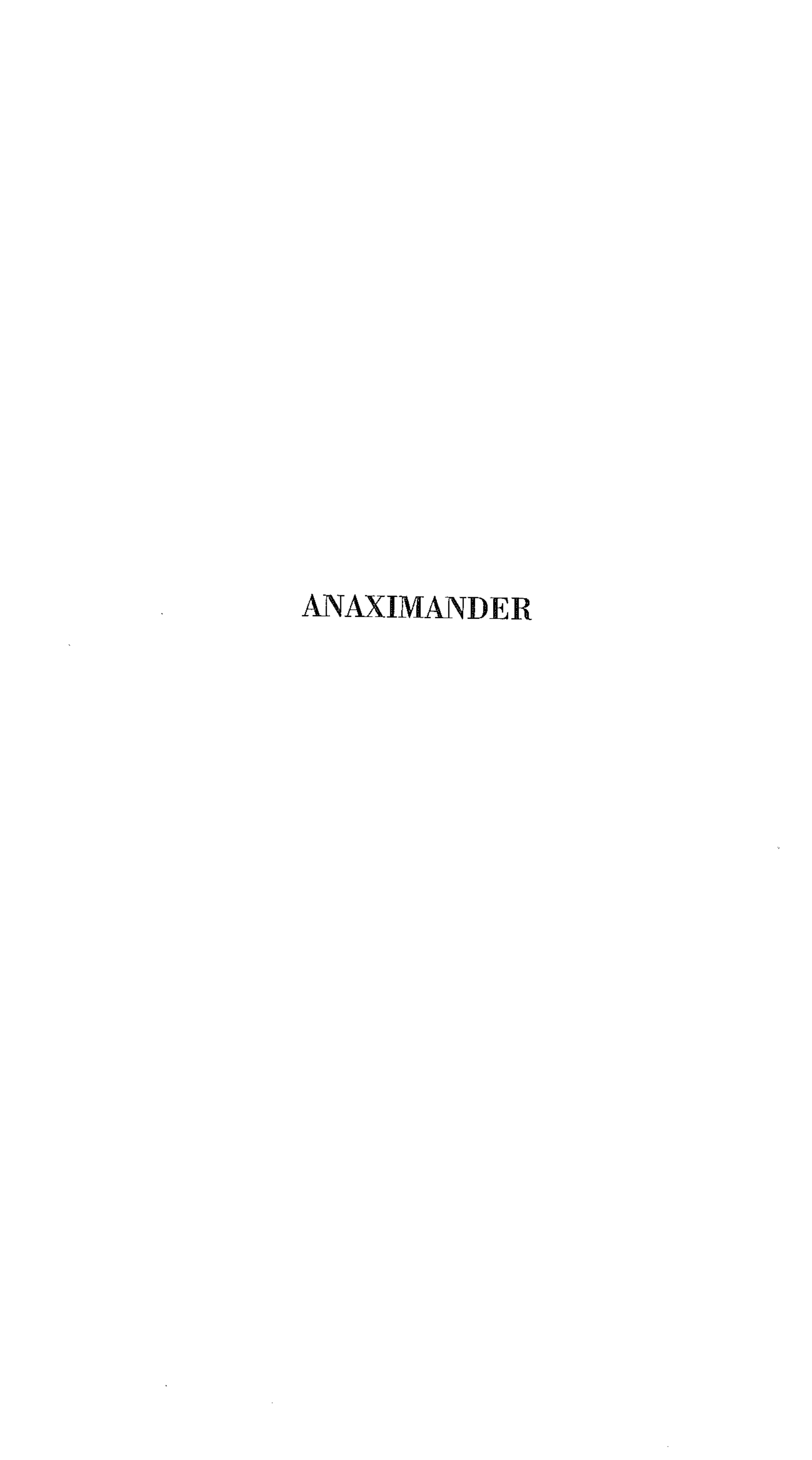
c AECIO, 2, 24, 1

Tales fue el primero que dijo que el sol se eclipsa cuando la luna, que es de naturaleza terrestre, pasa verticalmente sobre él; pero eso se percibe por [un fenómeno de] reflexión, al estar [la luna] por debajo del disco [del sol].

d AECIO, 2, 28, 5

Tales fue el primero que dijo que [la luna] recibe su luz del sol.

10 [B 15] – *Dox.* 53; DK I 78; Kirk-Raven 80; Guthrie I 49; Maddalena 64-65



ANAXIMANDER

11 [A 1] ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ Χρόνου τάξιν.

(12B1 DK) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (24, 18-20 Diels)

11 [A 2] ... προσῆκον ἂν εἴη τὸν περὶ φύσεως πραγματευόμενον θεωρῆσαι περὶ ἀπείρου, εἰ ἔστιν ἢ μή, καὶ εἰ ἔστιν, τί ἐστιν. σημεῖον δ᾽ ὅτι ταύτης τῆς ἐπιστήμης οἰκεία ἡ θεωρία ἡ περὶ αὐτοῦ· πάντες γὰρ οἱ δοκοῦντες ἀξιολόγως ἧφθαι τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας πεποίηνται λόγον περὶ τοῦ ἀπείρου, καὶ πάντες ὡς ἀρχήν τινα τιθέασι τῶν ὄντων, οἱ μέν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Πλάτων, καθ᾽ αὑτό ... οἱ δὲ περὶ φύσεως πάντες [ἀεὶ] ὑποτιθέασιν ἑτέραν τινὰ φύσιν τῶι ἀπείρωι τῶν λεγομένων στοιχείων, οἷον ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ τὸ μεταξὺ τούτων.

(—) Aristoteles, Phys. 202 b 34 - 203 a 18 (Ross)

11 [A 1] = 11 [B 1] = TH [PHD 2]

2 τὸ χρεών cf. Heracl. B80 DK; Parm. B2,5; 8,11; 8,54 DK **4** κατὰ ... τάξιν cf. Jaeger: *according to Time's decree*; cf. **4 [B 33. 72. 73]**: Sol. 24,3 (Diehl)

2 ταῦτα] ταὐτά Schleiermacher κατὰ om. E **3** δίκην καὶ τίσιν BDEE^{a}: τίσιν καὶ δίκην F Ald. ἀλλήλοις om. Ald.

11 [A 2] – 11 [A 10-14. B 1. 21]: 12 [A 2]

4 ἡ θεωρία ... αὐτοῦ IJS: ἡ περὶ αὐτὸ θεωρία in litura E^{2}: ἡ θεωρία περὶ αὐτοῦ F: ἡ θεωρία PT **5** οἱ δοκοῦντες om. F **7-9** τινα ... αὑτό om. F **8** μέν] μὲν οὖν J **9** πάντες [ἀεὶ] Ross: ἅπαντες ἀεὶ Λ: ἀεὶ πάντες E: πάντες VPS **11** τὸ] τι S

11 [A 1] Las cosas de donde viene el nacimiento a lo que existe son aquellas a donde tiende también su corrupción, como debe ser; pues lo que existe sufre recíprocamente castigo y venganza por su injusticia, según el decreto del Tiempo.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 24, 18

11 [A 2] ... sería muy conveniente que el que se ocupa de la naturaleza investigara si existe o no lo «ilimitado», y si existe, cuál es su realidad. Una señal de que especular sobre esto es apropiado para esta clase de ciencia es que da la impresión de que todos los que se han dedicado honestamente a reflexionar sobre este punto tratan sobre lo ilimitado y lo consideran como principio de la realidad existente: unos, como los pitagóricos y Platón, [lo entienden] en sí mismo ..., pero todos los demás que han reflexionado sobre la naturaleza [siempre] postulan como substrato de lo ilimitado otra naturaleza distinta de los llamados «elementos», como el agua, el aire o una realidad intermedia.

ARISTÓTELES, *Física* 202 b 34 - 203 a 18

11 [A 1] – Nietzsche KGW III 2, 311-316; Zeller I 1, 282, 305-306; Rohde II 119, 1; II 144; Burnet EG 54; DK I 89; Schultz 157-158; Jaeger *Paid.* I 283 sgg.; Cherniss 376-377; Jaeger *Theology* 34-35, 207; Cherniss *JHI* 8-9; Zeller-Mondolfo I 2, 203-205; Vlastos *PQ* 106-109; Hölscher *Herm.* 296-300; McDiarmid *HS* 194-195; Kirk HCF 22, 361; Kirk *CQ* 340-347; Kirk-Raven 117-120; Pasquinelli 44, 320-323; Freeman 55-58, 63; Kahn 166-196; Guthrie I 76-77; Fränkel DPH 304-306; Maddalena 94-100, 154-156; Cleve I 159-163; Gigon *Ursprung* 65; Laurenti *Pres.* I 106-107; Stokes 93, 293

11 [A 2] – Lütze 92-94; Bäumker *JKP* 1885, 827-829; Zeller I 1, 286, 2; Cherniss 16-17, 202; Ross *Phys.* 545; Colli PHK 69-79; Kirk *CQ* 325-329; Kirk-Raven 108-112; Pasquinelli 313-314; Kahn 32-33; Maddalena 81; Stokes 273

11 [A 3] εὐλόγως δὲ καὶ ἀρχὴν αὐτὸ τιθέασι πάντες· οὔτε γὰρ μάτην οἷόν τε αὐτὸ εἶναι, οὔτε ἄλλην ὑπάρχειν αὐτῶι δύναμιν πλὴν ὡς ἀρχήν· ἅπαντα γὰρ ἢ ἀρχὴ ἢ ἐξ ἀρχῆς, τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχή· εἴη γὰρ ἂν αὐτοῦ πέρας. ἔτι δὲ καὶ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ὡς ἀρχή τις οὖσα· τό τε γὰρ γενόμενον ἀνάγκη τέλος λαβεῖν, καὶ τελευτὴ πάσης ἔστιν φθορᾶς. διό, καθάπερ λέγομεν, οὐ ταύτης ἀρχή, ἀλλ' αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα κυβερνᾶν, ὥς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν· καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥσπερ φησὶν Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.

(12A15 = B3 DK) Aristoteles, Phys. 203 b 4-15 (Ross)

11 [A 4] καὶ τοῦτ' ἔστι τὸ Ἀναξαγόρου ἕν· βέλτιον γὰρ ἢ « ὁμοῦ πάντα » — καὶ Ἐμπεδοκλέους τὸ μῖγμα καὶ Ἀναξιμάνδρου ... ὥστε τῆς ὕλης ἂν εἶεν ἡμμένοι.

(—) Aristoteles, Met. 1069 b 20-24 (Jaeger)

11 [A 3] - 11 [A 15]

10 περιέχειν cf. **11 [A 15,6]**

2 γὰρ μάτην] γὰρ πάντες μάτην E οἷόν τε αὐτὸ FI et fecit J[1]: αὐτὸ οἴονται EV: αὐτὸ οἷόν τε Bekker **8** διό, καθάπερ] διόπερ καθὰ I **13** ὥσπερ ΛS: ὡς E φησὶν] φησὶν ὁ F

11 [A 4] - 11 [A 5]

1 Ἀναξαγόρου] Ἀναξιμάνδρου Lütze ἕν] ὄν Jackson **1-2** βέλτιον ... πάντα] secl. Karsten **2** γὰρ om. Eγρ **3** καὶ Ἀναξιμάνδρου] καὶ Ἀναξαγόρου Lütze: om. Al.

11 [A 3] Y justamente, todos lo consideran como principio; porque no es lógico que exista en vano o que posea otra capacidad que la de ser principio. En realidad, cualquier cosa, o es principio, o proviene de un principio; pero lo ilimitado no tiene principio, pues, de ser así, tendría un límite. Además, es ingénito e incorruptible, por ser principio; pues es necesario que lo generado tenga término y todo lo corruptible tenga fin. Por eso, como decimos, esto [lo ilimitado] no tiene principio, sino que, al parecer, es principio de todas las demás cosas, y todo lo abarca y todo lo gobierna, como afirman los que no postulan otras causas fuera de lo ilimitado, como la mente o el amor. Y eso es lo divino, que es inmortal e indestructible, como dicen Anaximandro y la mayoría de los físicos.

ARISTÓTELES, *Física* 203 b 4-15

11 [A 4] Y eso es «el Uno» del que habla Anaxágoras —mejor que [decir] «todas las cosas juntas»— y «la mezcla» [que proponen] Empédocles y Anaximandro ... de modo que se habrían referido a la materia.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1069 b 20-24

11 [A 3] – DK I 85, 89; Cherniss 25; Ross *Phys.* 546-547; Colli PHK 70-72; Kirk *CQ* 325, 330; Kirk-Raven 114-116; Pasquinelli 33-34, 44, 317, 319; Kahn 42-46; Guthrie I 83-87; Maddalena 80-82, 136-139, 156-157; Laurenti *Pres.* I 100-101, 107; Stokes 29-30, 271-272

11 [A 4] – Zeller I I, 279, I; Burnet EG 55; Ross *Met.* II 350-352; Cherniss 25, 375-376; Colli PHK 77-78; Hölscher *Herm.* 287; Kirk *CQ* 331-332; Kirk-Raven 112, 131; Pasquinelli 28, 309-310; Maddalena 87-88, 140-141; Stokes 62, 284

11 [A 5] ὡς δ' οἱ φυσικοὶ λέγουσι, δύο τρόποι εἰσίν. οἱ μὲν γὰρ ἓν ποιήσαντες τὸ [ὂν] σῶμα τὸ ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο ὅ ἐστι πυρὸς μὲν πυκνότερον ἀέρος δὲ λεπτότερον, τἆλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες ... οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνεσθαι, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι, καὶ ὅσοι δ' ἓν καὶ πολλά φασιν εἶναι, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας· ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι ἐκκρίνουσι τἆλλα. διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων τῶι τὸν μὲν περίοδον ποιεῖν τούτων, τὸν δ' ἅπαξ, καὶ τὸν μὲν ἄπειρα, τά τε ὁμοιομερῆ καὶ τἀναντία, τὸν δὲ τὰ καλούμενα στοιχεῖα μόνον.

(12A16.9 DK) Aristoteles, Phys. 187 a 12-26 (Ross)

11 [A 6] κατὰ δὲ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν φύσιν ζητητέον ποτέρως ἔχει, καθάπερ ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐπήλθομεν τί τὸ ἕν ἐστι καὶ πῶς δεῖ περὶ αὐτοῦ λαβεῖν, πότερον ... ἢ μᾶλλον ὑπόκειταί τις φύσις καί πως δεῖ γνωριμωτέρως λεχθῆναι καὶ μᾶλλον ὥσπερ

11 [A 5] – 11 [A 4]: 12 [A 3]

2 ὂν secl. Ross: habent codd. P **6-7** ἐκκρίνεσθαι] ἐκκρίνουσιν P et fecit J **8** εἶναι FIJ¹PS: εἶναι τὰ ὄντα EJ²V **9** καὶ οὗτοι EIJVT: om. FP **12** ἄπειρα ΛS: ἄπειρα ποιεῖν E **13** μόνον om. S: secl. Diels

11 [A 6] – 12 [A 2]

2-3 ἐπήλθομεν cf. Met. 1001 a 4 sqq. **5** πως Schwegler Jaeger: πῶς codd. Al.: secl. Christ Ross (cf. Arist. De part. anim. 670 a 1-2: ἀναγκαῖον ... πως) καὶ] ἢ coni. Bonitz

11 [A 5] Como dicen los físicos, hay dos explicaciones. Unos, que ponen como unidad un substrato material —sea uno de los tres [elementos], u otra cosa más densa que el fuego, pero más sutil que el aire—, dicen que las demás cosas nacen por condensación y rarefacción, estableciendo [así] la multiplicidad ... Los otros, por su parte, dicen que de lo uno se separan los opuestos, presentes en él, como afirman Anaximandro y cuantos dicen que existe lo uno y lo múltiple, como Empédocles y Anaxágoras. Pues también éstos dicen que las demás cosas se separan de la mezcla; difieren, sin embargo, entre sí por el hecho de que uno supone que se produce un ciclo de tales cambios, mientras que el otro piensa que se dan una sola vez; uno postula un número indefinido de principios, a saber, homeomerías y opuestos, mientras que el otro admite solamente los llamados «elementos».

ARISTÓTELES, *Física* 187 a 12-26

11 [A 6] En cuanto a la substancia y la naturaleza [de lo uno], hay que investigar de qué modo existe —en las «Aporías» hemos explicado ya qué es lo uno y cómo habrá que reflexionar sobre ello—, es decir, si [...] o si, más bien, subyace una naturaleza, y cómo habrá que exponerlo de modo más comprensible, sobre todo, como lo hacen los

11 [A 5] - Bäumker *JKP* 1885, 829-831; Burnet EG 55-56; DK I 83, 85; Cherniss 49-51, 106-108; Ross *Phys.* 481-484; Colli PHK 73, 77-79; Hölscher *Herm.* 303; Kirk-Raven 110-112, 129, 378-379; Pasquinelli 310-311; Kirk HCF 22; Kirk *CQ* 328; McDiarmid *HS* 198; Kahn 19-20, 39-42, 45-46; Maddalena 83-84, 118-119, 140-141; Stokes 62, 271, 273

11 [A 6] - Ross *Met.* II 284-285; Cherniss 36, 43; Colli PHK 79-80; Colli *Organon* 883, 1045; Maddalena 138-139; Russo *Met.* 282

οἱ περὶ φύσεως· ἐκείνων γὰρ ὁ μέν τις φιλίαν εἶναί φησι τὸ ἓν ὁ δ' ἀέρα ὁ δὲ τὸ ἄπειρον.

(—) Aristoteles, Met. 1053 b 9-16 (Jaeger)

11 [A 7] φύσις λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἡ τῶν φυομένων γένεσις, οἷον εἴ τις ἐπεκτείνας λέγοι τὸ υ, ἕνα δὲ ἐξ οὗ φύεται πρώτου τὸ φυόμενον ἐνυπάρχοντος· ἔτι ὅθεν ἡ κίνησις ἡ πρώτη ἐν ἑκάστωι τῶν φύσει ὄντων ἐν αὐτῶι ἧι αὐτὸ ὑπάρχει ... ἔτι δὲ φύσις λέγεται ἐξ οὗ πρώτου ἢ ἔστιν ἢ γίγνεταί τι τῶν φύσει ὄντων, ἀρρυθμίστου ὄντος καὶ ἀμεταβλήτου ἐκ τῆς δυνάμεως τῆς αὑτοῦ ... τοῦτον γὰρ τὸν τρόπον καὶ τῶν φύσει ὄντων τὰ στοιχεῖά φασιν εἶναι φύσιν, οἱ μὲν πῦρ οἱ δὲ γῆν οἱ δ' ἀέρα οἱ δ' ὕδωρ οἱ δ' ἄλλο τι τοιοῦτον λέγοντες, οἱ δ' ἔνια τούτων οἱ δὲ πάντα ταῦτα. ἔτι δ' ἄλλον τρόπον λέγεται ἡ φύσις ἡ τῶν φύσει ὄντων οὐσία ...

(—) Aristoteles, Met. 1014 b 16-36 (Jaeger)

11 [A 7] – Arist. Phys. 192 b 8 - 193 b 21

1 φύσις] φύσις δὲ Π   3 πρώτου E^{2} Al.: πρῶτον ΠA^{b} 5 δὲ om. A^{b} 7 φύσει Π Al. Φ: μὴ φύσει A^{b} ex coni. ut vid.

que tratan de la naturaleza; pues entre ellos hay quien dice que lo uno es el amor, otro que el aire, y otro que lo ilimitado.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1053 b 9-16

11 [A 7] En un sentido, se dice que «naturaleza» es la generación de las cosas que nacen, como si uno pronunciara como larga la letra υ; en otro sentido, el principio inmanente de donde surge lo que nace; y, también, la realidad de donde el primer movimiento [que se produce] en cada uno de los seres naturales es, en cuanto tal, inmanente a esa misma [realidad] ... y también se llama «naturaleza» el primer principio, en sí mismo informe e inmutable, a partir del cual existe o se genera alguno de los seres naturales ... De este modo dicen que son «naturaleza» incluso los elementos de los seres naturales, que unos llaman fuego, otros tierra, otros aire, otros agua, y otros alguna otra cosa semejante; unos [sólo mencionan] algunos de esos [elementos], otros [los incluyen] todos. Y aún hay otro sentido, [en el que] «naturaleza» se define [como] la substancia de los seres que existen naturalmente ...

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1014 b 16-36

11 [A 7] – Ross *Met.* I 295-297; Cherniss 242-246; Colli PHK 80; Kirk HCF 228; Russo *Met.* 127-128

11 [A 8] ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἓν καὶ ἁπλοῦν εἶναι σῶμα ἄπειρον ἐνδέχεται, οὔτε ὡς λέγουσί τινες τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ οὗ ταῦτα γεννῶσιν, οὔθ' ἁπλῶς. εἰσὶν γάρ τινες οἳ τοῦτο ποιοῦσι τὸ ἄπειρον, ἀλλ' οὐκ ἀέρα ἢ ὕδωρ, ὅπως μὴ τἆλλα φθείρηται ὑπὸ τοῦ ἀπείρου αὐτῶν· ἔχουσι γὰρ πρὸς ἄλληλα ἐναντίωσιν, οἷον ὁ μὲν ἀὴρ ψυχρός, τὸ δ' ὕδωρ ὑγρόν, τὸ δὲ πῦρ θερμόν· ὧν εἰ ἦν ἓν ἄπειρον, ἔφθαρτο ἂν ἤδη τἆλλα. νῦν δ' ἕτερον εἶναί φασιν ἐξ οὗ ταῦτα. ἀδύνατον δ' εἶναι τοιοῦτον, οὐχ ὅτι ἄπειρον (περὶ τούτου μὲν γὰρ κοινόν τι λεκτέον ἐπὶ παντὸς ὁμοίως, καὶ ἀέρος καὶ ὕδατος καὶ ὁτουοῦν), ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστιν τοιοῦτον σῶμα αἰσθητὸν παρὰ τὰ καλούμενα στοιχεῖα· ἅπαντα γὰρ ἐξ οὗ ἐστι, καὶ διαλύεται εἰς τοῦτο, ὥστε ἦν ἂν ἐνταῦθα παρὰ ἀέρα καὶ πῦρ καὶ γῆν καὶ ὕδωρ· φαίνεται δ' οὐδέν. οὐδὲ δὴ πῦρ οὐδ' ἄλλο τι τῶν στοιχείων οὐδὲν ἄπειρον ἐνδέχεται εἶναι. ὅλως γὰρ καὶ χωρὶς τοῦ ἄπειρον εἶναί τι αὐτῶν, ἀδύνατον τὸ πᾶν, κἂν ἦι πεπερασμένον, ἢ εἶναι ἢ γίγνεσθαι ἕν τι αὐτῶν, ὥσπερ Ἡράκλειτός φησιν ἅπαντα γίγνεσθαί ποτε πῦρ (ὁ δ' αὐτὸς

11 [A 8] – Arist. Met. 1066 b 34-1067 a 7 (Jaeger: οὐδὲ ἓν δὲ καὶ ἁπλοῦν ἐνδέχεται τὸ ἄπειρον εἶναι σῶμα, οὔθ' ὥς λέγουσί τινες τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα ἐξ οὗ γεννῶσι ταῦτα [⟨οὔθ' ἁπλῶς⟩ suppl. Jaeger]. οὐκ ἔστι γὰρ τοιοῦτο σῶμα παρὰ τὰ στοιχεῖα· ἅπαν γάρ, ἐξ οὗ ἐστί, καὶ διαλύεται εἰς τοῦτο, οὐ φαίνεται δὲ τοῦτο παρὰ τὰ ἁπλᾶ σώματα· οὐδὲ πῦρ οὐδ' ἄλλο τι τῶν στοιχείων οὐθέν· χωρὶς γὰρ τοῦ ἄπειρον εἶναί τι αὐτῶν, ἀδύνατον τὸ ἅπαν, κἂν ἦι πεπερασμένον, ἢ εἶναι ἢ γίγνεσθαι ἕν τι αὐτῶν, ὥσπερ Ἡράκλειτός φησιν ἅπαντα γίγνεσθαί ποτε πῦρ. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τοῦ ἑνὸς ὃ ποιοῦσι παρὰ τὰ στοιχεῖα οἱ φυσικοί· πᾶν γὰρ μεταβάλλει ἐξ ἐναντίου, οἷον ἐκ θερμοῦ εἰς ψυχρόν)

1 εἶναι om. F **4** ποιοῦσι ΛP: ποιοῦντες E **7-8** ψυχρός (ψυχροῦς E) ... ὑγρόν ΠPST: ὑγρός ... ψυχρόν ci. S **8** ὧν] ὡς T **9-10** εἶναί φασιν ἐξ] φασιν εἶναι τὸ ἐξ Λ **14** ἅπαντα] ἅπαν IT: ἅπαν μὲν F **18** τι EP: om. F: post. εἶναι ponunt IJ **20** τὸ ΛM: om. E κἂν ἦι ΛM: ἢ καὶ E **22** φησιν ἅπαντα]

11 [A 8] Pero es que, en realidad, ni siquiera es posible que un cuerpo infinito sea uno y simple, ni como algo que existe más allá de los elementos y de donde ellos proceden, como afirman algunos, ni como simplemente tal. Pues hay algunos que entienden lo «ilimitado» como algo simple, y no como aire o como agua, no sea que el resto quede destruido por una substancia ilimitada; de hecho, los elementos son contrarios entre sí: por ejemplo, el aire es frío, el agua húmeda y el fuego caliente, de modo que si uno fuera ilimitado, los demás quedarían destruidos. En el otro caso, dicen que el cuerpo infinito es diferente, y que de él brotan los elementos. Pero es imposible que eso exista, no porque sea infinito (sobre esto habrá que decir algo que se pueda aplicar igualmente a todos: al aire, al agua y a cualquiera otra realidad), sino porque más allá de esos llamados elementos no existe tal cuerpo perceptible; pues aquello de donde proceden todas las cosas es también el punto de su disolución, de modo que, entonces, eso sería algo distinto del aire, del fuego, de la tierra y del agua. Pero no parece que exista una cosa así. Pues no es posible, en absoluto, que el fuego o cualquier otro de los elementos sea ilimitado. En resumen, y sin pensar que alguno de los elementos pueda ser ilimitado, es imposible que la totalidad, aunque fuera limitada, sea o equivalga a uno de los elementos, como asegura Heráclito al decir que todo termina por convertirse en fuego (y el mismo

11 [A 8] – Lütze 94-98; Zeller I 2, 867-868; Burnet EG 159; DK I 85-86; Ross *Met.* II 332; Cherniss 26-30; Ross *Phys.* 549-550; Colli PHK 81-87, 91; Hölscher *Herm.* 304; Kirk HCF 18, 22, 321; Kirk-Raven 111-114, 118; Pasquinelli 30, 317; Kahn 36-39, 186; Guthrie I 80, 456, 469; Maddalena 140-141; Stokes 272, 276

λόγος καὶ ἐπὶ τοῦ ἑνός, οἷον ποιοῦσι παρὰ τὰ στοιχεῖα οἱ φυσικοί)· πάντα γὰρ μεταβάλλει ἐξ ἐναντίου εἰς ἐναντίον, οἷον ἐκ θερμοῦ εἰς ψυχρόν.

(12A16 DK) Aristoteles, Phys. 204 b 22 - 205 a 7 (Ross)

11 [A 9] γένεσις μὲν γὰρ καὶ φθορὰ πάσαις ταῖς φύσει συνεστώσαις οὐσίαις οὐκ ἄνευ τῶν αἰσθητῶν σωμάτων. τούτων δὲ τὴν ὑποκειμένην ὕλην οἱ μέν φασιν εἶναι μίαν, οἷον ἀέρα τιθέντες ἢ πῦρ ἤ τι μεταξὺ τούτων, σῶμά τε ὂν καὶ χωριστόν, οἱ δὲ πλείω τὸν ἀριθμὸν ἑνός, οἱ μὲν πῦρ καὶ γῆν, οἱ δὲ ταῦτά τε καὶ ἀέρα τρίτον, οἱ δὲ καὶ ὕδωρ τούτων τέταρτον, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς ... ἀλλ' οἱ μὲν ποιοῦντες μίαν ὕλην παρὰ τὰ εἰρημένα, ταύτην δὲ σωματικὴν καὶ χωριστήν, ἁμαρτάνουσιν· ἀδύνατον γὰρ ἄνευ ἐναντιώσεως εἶναι τὸ σῶμα τοῦτο αἰσθητὸν ὄν.

(—) Aristoteles, De gener. et corr. 328 b 32 - 329 a 11 (Mugler)

φησι δὲ ἅπαντα E 24 πάντα] πᾶν MP 25 ἐναντίον ΛP: ἐναντία E

11 [A 9] – 11 [B 21]: 12 [A 2]

4 τιθέντες om. L τι] τι τῶν H 10 καὶ om. F 12 αἰσθητὸν ὄν L, Prantl: αἰσθητὸν E: αἰσθητῆς HJ, Mugler

razonamiento se puede aplicar a lo uno, que los físicos dicen que existe más allá de los elementos). Pues, en realidad, todas las cosas pasan de contrario a contrario, como del calor al frío.

ARISTÓTELES, *Física* 204 b 22 - 205 a 7

11 [A 9] La generación y la corrupción no sobreviene a las substancias naturales sin los cuerpos sensibles. Unos dicen que la materia que a éstos les sirve de substrato es una sola, como aire o fuego o una realidad intermedia que, a la vez que es corpórea, está separada; otros, en cambio, piensan que es más de una en número: según unos, fuego y tierra; según otros, estos dos más un tercero, el aire; y otros añaden el agua como cuarto, por ejemplo, Empédocles ... Pero los que creen que hay una sola materia, fuera de los mencionados [elementos], y que es corpórea y separada, se equivocan, pues ese cuerpo, al ser sensible, no puede existir sin contrariedad.

ARISTÓTELES, *Generación y corrupción* 328 b 32 - 329 a 11

11 [A 9] – Burnet EG 55-56; Cherniss 58-59; Colli PHK 87-88; Hölscher *Herm.* 303; Kirk *CQ* 330

11 [A 10] ὁ δ' αὐτὸς λόγος περὶ ἁπάντων, ὅτι οὐκ ἔστιν ἓν τούτων ἐξ οὗ τὰ πάντα. οὐ μὴν οὐδ' ἄλλο τί γε παρὰ ταῦτα, οἷον μέσον τι ἀέρος καὶ ὕδατος ἢ ἀέρος καὶ πυρός, ἀέρος μὲν παχύτερον καὶ πυρός, τῶν δὲ λεπτότερον· ἔσται γὰρ ἀὴρ καὶ πῦρ ἐκεῖνο μετ' ἐναντιότητος· ἀλλὰ στέρησις τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων· ὥστ' οὐκ ἐνδέχεται μονοῦσθαι ἐκεῖνο οὐδέποτε, ὥσπερ φασί τινες τὸ ἄπειρον καὶ τὸ περιέχον. ὁμοίως ἄρα ὁτιοῦν τούτων ἢ οὐδέν. εἰ οὖν μηδὲν αἰσθητόν γε πρότερον τούτων, ταῦτα ἂν εἴη πάντα.

(—) Aristoteles, De gener. et corr. 332 a 18-27 (Mugler)

11 [A 11] διόπερ εἴ τις τόν τε πρότερον ἀληθῆ νομίσειεν εἶναι λόγον καὶ τοῦτον, ἀναγκαῖον, εἰ μέλλει διασώσειν ἀμφοτέρους αὐτούς, ὑποτιθέναι τι τρίτον, ὥσπερ φασὶν οἱ μίαν τινὰ φύσιν εἶναι λέγοντες τὸ πᾶν, οἷον ὕδωρ ἢ πῦρ ἢ τὸ μεταξὺ τούτων. δοκεῖ δὲ τὸ μεταξὺ μᾶλλον· πῦρ γὰρ ἤδη καὶ γῆ καὶ ἀὴρ καὶ ὕδωρ μετ' ἐναντιοτήτων συμπεπλεγμένα ἐστίν. διὸ καὶ οὐκ ἀλόγως ποιοῦσιν οἱ τὸ ὑποκείμενον ἕτερον τούτων ποιοῦντες, τῶν

11 [A 10] – 11 [A 2. 11-14. B 21]

1 ὅτι om. E 3 τί om. E γε om. L 5 καὶ JL: ἢ EFH δὲ] δὲ ἄλλων H[1] γὰρ ἀὴρ] ἀὴρ γὰρ E 10 ἢ om. EL οὐδέν] οὐδὲν ἀρχή F: οὐδὲν μᾶλλον ἀὴρ ἢ πῦρ L

11 [A 11] – 11 [A 2. 10. 12-14. B 21]: 12 [A 2]

1 τε om. E[1] 3 διασώσειν FJS: διασώζειν EI[1]: διασώζων I[2] ὑποτιθέναι] ὑποθεῖναι S 6 ἤδη EST: δὴ Λ 7 ἐναντιοτήτων] ἐναντιότητος F 8 καὶ om. ΛT: expunxit E 9 ὑποκείμενον] περιέχον E[1]

11 [A **10**] Y este mismo razonamiento vale para todos, a saber, no hay ni uno solo de éstos de donde provengan todas las cosas; y tampoco algo más allá de ellos, como intermedio entre aire y agua, o entre aire y fuego, o algo más denso que el aire o que el fuego, pero más sutil que los otros, porque eso sería aire y fuego, con una contradicción. Ahora bien, de los dos contrarios, uno es una privación; de modo que es imposible que eso exista jamás por sí mismo, como afirman algunos sobre lo ilimitado y lo circundante. Y lo mismo vale para cualquiera de los elementos, o [es que no existe] nada. Por tanto, si no existe nada sensible anterior a esos [elementos], éstos deberán ser los que constituyan la realidad entera.

ARISTÓTELES, *Generación y corrupción* 332 a 18-27

11 [A **11**] Por eso, si se admite que tanto el razonamiento precedente como el que acabamos de presentar son válidos, es necesario suponer como substrato, para poder conciliar estas dos posturas, un tercer [elemento], como afirman los que dicen que el universo consta de una naturaleza única, como agua o fuego o una realidad intermedia. Pero parece preferible lo intermedio, pues el fuego, la tierra, el aire y el agua están íntimamente ligados a la contradicción. Por eso, no es absurdo el razonamiento de los que ponen como substrato otra cosa distinta de los elementos,

11 [A 10] – Burnet EG 55-56; Cherniss 29, 58, 122-123; Colli PHK 88-90; Kirk *CQ* 329-331; Kirk-Raven 110-112; Pasquinelli 31, 315; Kahn 36-39

11 [A 11] – Cherniss 54-55; Colli PHK 90-91; Hölscher *Herm.* 303; Kirk *CQ* 333; Pasquinelli 315; Kahn 36-39

δ' ἄλλων οἱ ἀέρα· καὶ γὰρ ὁ ἀὴρ ἥκιστα ἔχει τῶν ἄλλων διαφορὰς αἰσθητάς· ἐχόμενον δὲ τὸ ὕδωρ.

(—) Aristoteles, Phys. 189 a 34 - b 8 (Ross)

11 [A 12] καὶ διὰ τοῦτ' οὐθεὶς τὸ ἓν καὶ ἄπειρον πῦρ ἐποίησεν οὐδὲ γῆν τῶν φυσιολόγων, ἀλλ' ἢ ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ τὸ μέσον αὐτῶν ...

(—) Aristoteles, Phys. 205 a 25-27 (Ross)

11 [A 13] κατὰ μὲν οὖν τοῦτον τὸν λόγον οὔτ' εἴ τις τούτων τι λέγει πλὴν πυρός, οὔτ' εἴ τις ἀέρος μὲν πυκνότερον τοῦτο τίθησιν ὕδατος δὲ λεπτότερον, οὐκ ὀρθῶς ἂν λέγοι.

(—) Aristoteles, Met. 989 a 12-15 (Jaeger)

11 [A 14] ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον ὑποτίθενται, καὶ τοῦτο οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δ' ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν. ὅσοι μὲν οὖν τὸ ἓν τοῦτο ποιοῦσιν ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ ὕδατος μὲν

11 [A 12] – 11 [A 2. 10. 11. 13. 14. B 21]: 12 [A 2]

1 τοῦτ' οὐθεὶς] τοῦτο θεὶς E[1]   ἓν καὶ ἄπειρον EIJP: ἄπειρον καὶ ἓν F: ἄπειρον T

11 [A 13] – 11 [A 2. 10-12. 14. B 21]: 12 [A 2]

1 μὲν om. Lat

11 [A 14] – 11 [A 2. 10. 11-13. B 21]: 12 [A 3]

1 τοῦτο EHLΓS[p]: τούτων JFM   7 πυκνότητι καὶ μανότητι ELΓ:

o de los que afirman que es el aire, pues el aire tiene menos diferencias sensibles que los otros; y a continuación viene el agua.

ARISTÓTELES, *Física* 189 a 34 - b 8

11 [A 12] Por eso, ninguno de los que han estudiado la naturaleza ha concebido lo uno e ilimitado como fuego o como tierra, sino como agua o como aire o como [algo] intermedio entre ellos ...

ARISTÓTELES, *Física* 205 a 25-27

11 [A 13] Pues según este razonamiento, no pensaría correctamente ni el que pusiera [como principio] alguno de esos [elementos], excepto el fuego, ni el que se inclinara por algo más denso que el aire o más ligero que el agua.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 989 a 12-15

11 [A 14] Algunos suponen que hay un solo [elementos], y unos dicen que es el agua, otros que el aire, otros que el fuego, y otros algo más sutil que el agua y más denso que el aire; y afirman que contiene todos los cielos, por ser ilimitado. Pues bien, los que dicen que ese único [elemento] es el agua o el aire o algo más

11 [A 12] – Colli PHK 91; Stokes 272

11 [A 13] – Ross *Met.* I 181; Colli PHK 91

11 [A 14] – Zeller I I, 286; Burnet EG 55-56; Cherniss 12-16; Colli PHK 91; Hölscher *Herm.* 303; Kirk *CQ* 337-338; Kirk-Raven 114-116; Pasquinelli 315; Kahn 43-46; Guthrie I 107; Maddalena 138-139

λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, εἶτ' ἐκ τούτου πυκνότητι καὶ μανότητι τἆλλα γεννῶσιν, οὗτοι λανθάνουσιν αὐτοὶ αὑτοὺς ἄλλο τι πρότερον τοῦ στοιχείου ποιοῦντες.

(—) Aristoteles, De caelo 303 b 10-17 (Allan)

11 [A 15] ἐπεὶ δὲ τὰ αἴτια διῄρηται τετραχῶς, φανερὸν ὅτι ὡς ὕλη τὸ ἄπειρον αἴτιόν ἐστι, καὶ ὅτι τὸ μὲν εἶναι αὐτῶι στέρησις, τὸ δὲ καθ' αὑτὸ ὑποκείμενον τὸ συνεχὲς καὶ αἰσθητόν. φαίνονται δὲ πάντες καὶ οἱ ἄλλοι ὡς ὕληι χρώμενοι τῶι ἀπείρωι· διὸ καὶ ἄτοπον τὸ περιέχον ποιεῖν αὐτὸ ἀλλὰ μὴ περιεχόμενον ... οὔτε γὰρ ἵνα ἡ γένεσις μὴ ἐπιλείπηι, ἀναγκαῖον ἐνεργείαι ἄπειρον εἶναι σῶμα αἰσθητόν.

(12A14 DK) Aristoteles, Phys. 207 b 34 - 208 a 9 (Ross)

11 [A 16] εἰσὶ δέ τινες οἳ διὰ τὴν ὁμοιότητά φασιν αὐτὴν μένειν, ὥσπερ τῶν ἀρχαίων 'Αναξίμανδρος· μᾶλλον μὲν γὰρ οὐθὲν ἄνω ἢ κάτω ἢ εἰς τὰ πλάγια φέρεσθαι προσήκει τὸ ἐπὶ τοῦ μέσου ἱδρυμένον καὶ ὁμοίως πρὸς τὰ ἔσχατα ἔχον· ἅμα δ' ἀδύ-

μανότητι καὶ πυκνότητι JFHS[p], Moraux: μανότατον καὶ πυκνότατον M οὗτοι] οὗτοι δὲ F

11 [A 15] – 11 [A 3]: Aët. 1,3,3 (*Dox.* 277-278)
6 τὸ περιέχον cf. **11 [A 3,10]**

2 ὅτι] τι E αἴτιόν ἐστι] ἐστιν αἴτιον Bekker **3** αὐτῶι] αὐτῶν E στέρησις] στέρησίς ἐστι ΛP **5** [2]καὶ om. E **6** μὴ] μὴ τὸ ΛS **7-8** ἐπιλείπηι, ἀναγκαῖον] ἐπιλείποι ἀνάγκη E

11 [A 16] – 11 [B 4]

3 μὲν γὰρ] γὰρ ἂν J **4** προσήκει EHLΓS[p]: προσήκειν JFM (*viel-*

sutil que el agua y más denso que el aire, e incluso [aseguran] que de él nacen todas las demás cosas por condensación o rarefacción, se olvidan de postular algo distinto, anterior al propio elemento.

ARISTÓTELES, *Sobre el cielo* 303 b 10-17

11 [A 15] Y como las causas se dividen en cuatro categorías, es evidente que lo ilimitado es causa en cuanto materia, que su ser consiste en una privación, y que su propio substrato subyacente es lo continuo y perceptible. Por otra parte, no cabe duda de que todos los demás se refieren a lo ilimitado, en cuanto materia; de ahí que sea absurdo considerarlo como circundante y no como circundado ... y para que la generación no quede degradada, tampoco es imprescindible que un cuerpo material sea realmente ilimitado.

ARISTÓTELES, *Física* 207 b 34 - 208 a 9

11 [A 16] Hay algunos, como Anaximandro entre los antiguos, que dicen que [la tierra] está en reposo a causa de su equilibrio. Pues es propio de lo que está asentado en el centro y equidista de los extremos no inclinarse hacia arriba ni hacia abajo ni hacia los

11 [A 15] – DK I 85; Cherniss 21-26; Ross *Phys.* 369, 561; Kirk-Raven 114; Pasquinelli 36; Kahn 43; Guthrie I 84; Maddalena 85, 136-137; Stokes 284

11 [A 16] – Zeller I 1, 303, 1; Burnet EG 65-66; DK I 88; Cherniss 151, 395; Kirk-Raven 134; Pasquinelli 40-41; Kahn 53-54; Guthrie I 98; Maddalena 150-151; Stokes 335

νατον εἰς τἀναντία ποιεῖσθαι τὴν κίνησιν· ὥστ' ἐξ ἀνάγκης μένειν.

(12A26 DK) Aristoteles, De caelo 295 b 11-16 (Allan)

11 [A 17] εἶναι γὰρ τὸ πρῶτον ὑγρὸν ἅπαντα τὸν περὶ τὴν γῆν τόπον, ὑπὸ δὲ τοῦ ἡλίου ξηραινόμενον τὸ μὲν διατμίσαν πνεύματα καὶ τροπὰς ἡλίου καὶ σελήνης φασὶ ποιεῖν, τὸ δὲ λειφθὲν θάλατταν εἶναι· διὸ καὶ ἐλάττω γίγνεσθαι ξηραινομένην οἴονται, καὶ τέλος ἔσεσθαί ποτε πᾶσαν ξηράν.

(12A27 DK) Aristoteles, Meteor. 353 b 6-11 (Fobes)

leicht richtig Diels) τὸ JHS^p: om. E 6 τἀναντία ΦS^p: τὸ ἐναντίον ELΓ, Allan Moraux

11 [A 17] – 11 [B 2]

3 διατμίσαν] ἀτμίσαν M 4 καὶ σελήνης om. M

lados; también es imposible que se mueva a la vez en direcciones opuestas, de modo que está en reposo por necesidad.

ARISTÓTELES, *Sobre el cielo* 295 b 11-16

11 [A 17] Pues en un principio, todo el espacio en torno a la tierra era húmedo, pero se dice que, al ir secándose por el sol, la parte evaporada produjo los vientos y las fases del sol y de la luna, mientras que el resto era mar. En consecuencia, se cree que el mar disminuye por estar secándose progresivamente, y que terminará por secarse del todo.

ARISTÓTELES, *Meteorología* 353 b 6-11

11 [A 17] – Zeller I 1, 296-298; Burnet EG 63-64; DK I 88; Kirk HCF 264-265; Kirk-Raven 139; Pasquinelli 41; Kahn 65-67; Guthrie I 92, 391; Maddalena 150-153

11 [B 1] (12A9, 59A41, 28A7 DK) Theophrastus, Physic. opinion. fr. 2 Colli (Simpl. in Aristot. Phys. 184 b 15 [24, 13-25 + 27, 11-23 Diels] + Alex. Aphr. in Aristot. Met. 984 b 3 [31, 7 sqq. Hayduck])

τῶν δὲ ἓν καὶ κινούμενον καὶ ἄπειρον λεγόντων Ἀναξίμανδρος μὲν Πραξιάδου Μιλήσιος Θαλοῦ γενόμενος διάδοχος καὶ μαθητὴς ἀρχήν τε καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοὔνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς· λέγει δὲ αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους· «ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ Χρόνου τάξιν», ποιητικωτέροις οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων. δῆλον δὲ ὅτι τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεττάρων στοιχείων οὗτος θεασάμενος οὐκ ἠξίωσεν ἕν τι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλά τι ἄλλο παρὰ ταῦτα. οὗτος δὲ οὐκ ἀλλοιουμένου τοῦ στοιχείου τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς ἀϊδίου κινήσεως.

καὶ ταῦτά φησιν ὁ Θεόφραστος παραπλησίως τῶι Ἀναξιμάνδρωι λέγειν τὸν Ἀναξαγόραν· ἐκεῖνος γάρ φησιν ἐν τῆι διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα καὶ ὅτι μὲν ἐν τῶι παντὶ χρυσὸς ἦν γίνεσθαι χρυσόν, ὅτι δὲ γῆ γῆν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον

11 [B 1] = **11 [A 1]** = **TH [PHD 2]** – **11 [A 2]**: Simpl. in Aristot. Phys. 150,22-24: Simpl. in Aristot. Phys. 154,14-23 Diels (12A9 a DK): καὶ Θεόφραστος δὲ τὸν Ἀναξαγόραν εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον συνωθῶν καὶ οὕτως ἐκλαμβάνει τὰ ὑπὸ Ἀναξαγόρου λεγόμενα, ὡς δύνασθαι μίαν αὐτὸν φύσιν λέγειν τὸ ὑποκείμενον· γράφει δὲ οὕτως ἐν τῆι Φυσικῆι ἱστορίαι· οὕτω μὲν οὖν ... Ἀναξιμάνδρωι (cf. **11 [B 1,26-34]**)
4 πρῶτος] πρῶτον B   τοῦτο] αὐτὸ Usener   κομίσας] καὶ μίσας B   **5** δὲ] δ' F Ald.: δὲ καὶ DE   τι om. Ald.   **6** εἶναι] νυνὶ Usener   **8-11** ἐξ ὧν ... τάξιν = **11 [A 1]**   **9** ταῦτα] ταὐτὰ Schleiermacher   κατὰ om. E   **10** δίκην καὶ τίσιν BDEE[a]: τίσιν καὶ δίκην F Ald.   ἀλλήλοις om. Ald.   **11** οὕτως DEE[a]: om. F Ald.   **14-15** παρὰ ταῦτα] παρ' αὐτὰ E[a]   **21** ἦν codd.:

B

11 [B 1] TEOFRASTO, *Opiniones de los físicos*, fr. 2

Entre los que dicen que existe un solo [elemento] y que es móvil e infinito, Anaximandro de Mileto, hijo de Praxíades y discípulo y sucesor de Tales, dijo que el principio y elemento constitutivo de la realidad existente es lo «ilimitado»; y fue el primero que empleó el término «principio». Pero con eso no se refiere ni al agua ni a algún otro de los considerados como elementos, sino a una naturaleza distinta e ilimitada, de donde brotan todos los cielos y los mundos que en ellos se contienen. Y lo expresa en los siguientes términos más bien poéticos: «Las cosas de donde viene el nacimiento a las cosas que existen son aquellas a donde tiende también su corrupción, según lo que deber ser; pues las cosas que existen sufren unas de otras castigo y venganza por su injusticia, según el decreto del Tiempo». Evidentemente, al darse cuenta de la transformación de los cuatro elementos, creyó que no era lógico poner como substrato uno solo de ellos, sino algo distinto, más allá de los elementos. Por otra parte, atribuye la génesis de cada elemento no a su propia alteración intrínseca, sino a la separación de los contrarios por el movimiento eterno.

Según Teofrasto, Anaxágoras dice casi exactamente lo mismo que Anaximandro. En efecto, éste afirma que, al producirse la separación de lo ilimitado, las realidades homogéneas se atraen unas a otras, y que brota oro porque en el todo primordial había oro, y tierra porque había tierra, como también ocurre con todas las demás cosas,

11 [B 1] – *Dox.* 102-118, 476-482; Zeller I 1, 276-277, 280-282; Burnet EG 31-38, 50-54; DK I 83, 219; II 15; Jaeger *Theology* 24-28; Colli PHK 30-51, 60; Cherniss *JHI* 7-8; McDiarmid *HS* 178-182, 188-200; Hölscher *Herm.* 282-284, 297; Kirk HCF 20-21; Kirk *CQ* 323-327, 347; Kirk-Raven 104-108, 117-121, 375; Pasquinelli 27-29, 306-309; Kahn 11-24, 28-35, 40-42; Guthrie I 43-44, 76-78; Maddalena 89-93, 114-121; Gigon *Ursprung* 59-60, 73; Laurenti *Pres.* I 98; Stokes 28-31, 60-62

ὡς οὐ γινομένων, ἀλλ' ἐνυπαρχόντων πρότερον. τῆς δὲ κινήσεως καὶ τῆς γενέσεως αἴτιον ἐπέστησε τὸν νοῦν ὁ 'Αναξαγόρας, ὑφ' οὗ διακρινόμενα τούς τε κόσμους καὶ τὴν τῶν ἄλλων φύσιν ἐγέννησαν. καὶ οὕτω μέν, φησί, λαμβανόντων δόξειεν ἂν ὁ 'Αναξαγόρας τὰς μὲν ὑλικὰς ἀρχὰς ἀπείρους ποιεῖν, τὴν δὲ τῆς κινήσεως καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν μίαν τὸν νοῦν. εἰ δέ τις τὴν μῖξιν τῶν ἁπάντων ὑπολάβοι μίαν εἶναι φύσιν ἀόριστον καὶ κατ' εἶδος καὶ κατὰ μέγεθος, συμβαίνει δύο τὰς ἀρχὰς αὐτὸν λέγειν τήν τε τοῦ ἀπείρου φύσιν καὶ τὸν νοῦν, ὥστε φαίνεται τὰ σωματικὰ στοιχεῖα παραπλησίως ποιῶν 'Αναξιμάνδρωι.

περὶ Παρμενίδου καὶ τῆς δόξης αὐτοῦ καὶ Θεόφραστος ἐν τῶι πρώτωι Περὶ τῶν φυσικῶν οὕτως λέγει· τούτωι δὲ ἐπιγενόμενος Παρμενίδης Πύρητος ὁ 'Ελεάτης — λέγει δὲ καὶ Ξενοφάνην — ἐπ' ἀμφοτέρας ἦλθε τὰς ὁδούς. καὶ γὰρ ὡς ἀίδιόν ἐστι τὸ πᾶν ἀποφαίνεται καὶ γένεσιν ἀποδιδόναι πειρᾶται τῶν ὄντων, οὐχ ὁμοίως περὶ ἀμφοτέρων δοξάζων, ἀλλὰ κατ' ἀλήθειαν μὲν ἓν τὸ πᾶν καὶ ἀγένητον καὶ σφαιροειδὲς ὑπολαμβάνων, κατὰ δόξαν δὲ τῶν πολλῶν εἰς τὸ γένεσιν ἀποδοῦναι τῶν φαινομένων δύο ποιῶν τὰς ἀρχάς, πῦρ καὶ γῆν, τὴν μὲν ὡς ὕλην, τὸ δὲ ὡς αἴτιον καὶ ποιοῦν.

ἐνῆν Usener γίνεσθαι E[a]F Ald.: γινέσθω D: γενέσθω E 23 ἐνυπαρχόντων E[a]: ὑπαρχόντων reliqui (cf. Arist. Phys. 187 a 37) 26 ἐγέννησαν E Ald. (DK): ἐγέννησε FBDE[a]: ἐγέννησεν *Dox.* μέν] μὲν οὖν Simpl. 154 27-28 δόξειεν ... ποιεῖν] δόξειεν ἂν ποιεῖν τὰς μὲν ὑλικὰς ἀρχὰς ἀπείρους, ὥσπερ εἴρηται Simpl. 154 29 τὸν νοῦν om. Simpl. 154 31 μέγεθος] μέγεθος, ὅπερ ἂν δόξειε βούλεσθαι λέγειν Simpl. 154 38 [1]καὶ codd.: secl. Diels 44 τὴν *Dox.*: τὸ codd. (DK)

que propiamente no nacen, sino que ya están ahí desde el principio. Por su parte, Anaxágoras estableció la «mente» como responsable del movimiento y de la generación, y las partes separadas por ella como origen de los mundos y de la naturaleza de las demás cosas. Ante esas dos presentaciones, podría parecer que Anaxágoras consideraba los principios materiales como infinitos y creía que la única causa del movimiento y de la generación era la «mente». Ahora bien, si se acepta que la mezcla de todas las realidades constituye una sola naturaleza, ilimitada en su forma y en su magnitud, resulta que Anaxágoras propone dos principios: la naturaleza de lo ilimitado, y la mente. Es decir, no cabe duda de que en su presentación de los elementos materiales sigue de cerca a Anaximandro.

Sobre Parménides y su [teoría de la] «apariencia» escribe Teofrasto en su primer libro «Sobre los físicos»: «Después de éste, se presentó Parménides de Elea, hijo de Pires —se refiere también a Jenófanes—, que siguió ambos caminos. Por un lado, dice que el universo es eterno, y por otro trata de explicar el origen de la realidad existente; pero no se pronuncia de igual manera sobre las dos vías de explicación, sino que, en realidad, sostiene que el universo es uno, ingénito y de apariencia esférica, mientras que, según otros muchos, para explicar la generación de lo aparente propone dos principios: fuego y tierra, entendiendo la tierra como materia, y el fuego como causa y agente».

11 [B 2] (12A27 DK) Alexander Aphrodisiensis, in Aristot. Meteor. 353 b 6 (67, 3 sqq. Hayduck)

οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ὑπόλειμμα λέγουσιν εἶναι τὴν θάλασσαν τῆς πρώτης ὑγρότητος· ὑγροῦ γὰρ ὄντος τοῦ περὶ τὴν γῆν τόπου κἄπειτα τὸ μέν τι τῆς ὑγρότητος ὑπὸ τοῦ ἡλίου ἐξατμίζεσθαι καὶ γίνεσθαι [τὰ] πνεύματά τε ἐξ αὐτοῦ καὶ τροπὰς ἡλίου τε καὶ σελήνης ὡς διὰ τὰς ἀτμίδας ταύτας καὶ τὰς ἀναθυμιάσεις κἀκείνων τὰς τροπὰς ποιουμένων, ἔνθα ἡ ταύτης αὐτοῖς χορηγία γίνεται, περὶ ταῦτα τρεπομένων· τὸ δέ τι αὐτῆς ὑπολειφθὲν ἐν τοῖς κοίλοις τῆς γῆς τόποις θάλασσαν εἶναι· διὸ καὶ ἐλάττω γίνεσθαι ξηραινομένην ἑκάστοτε ὑπὸ τοῦ ἡλίου καὶ τέλος ἔσεσθαί ποτε ξηράν· ταύτης τῆς δόξης ἐγένετο, ὡς ἱστορεῖ Θεόφραστος, Ἀναξίμανδρός τε καὶ Διογένης.

11 [B 3] (12A19 DK) Simplicius, in Aristot. De caelo 291 a 29 (471, 1 sqq. Heiberg)

ταῦτα οὖν, φησίν, « ἐκ τῶν περὶ ἀστρολογίαν θεωρείσθω ». καὶ γὰρ ἐκεῖ περὶ τῆς τάξεως τῶν πλανωμένων καὶ περὶ μεγεθῶν καὶ ἀποστημάτων ἀποδέδεικται Ἀναξιμάνδρου πρώτου τὸν περὶ μεγεθῶν καὶ ἀποστημάτων λόγον εὑρηκότος, ὡς Εὔδημος ἱστορεῖ τὴν τῆς θέσεως τάξιν εἰς τοὺς Πυθαγορείους πρώτους ἀναφέρων. τὰ δὲ μεγέθη καὶ τὰ ἀποστήματα ἡλίου καὶ σελήνης μέχρι νῦν ἔγνωσται ἀπὸ τῶν ἐκλείψεων τὴν ἀφορμὴν τῆς καταλήψεως λαβόντα, καὶ εἰκὸς ἦν ταῦτα καὶ τὸν Ἀναξίμανδρον εὑρηκέναι, καὶ Ἑρμοῦ δὲ καὶ Ἀφροδίτης ἀπὸ τῆς πρὸς τούτους μεταπαραβολῆς.

11 [B 2] = Theophr. Physic. opinion. fr. 23 Diels (*Dox.* 494-495) – **11 [A 17]**: Aët. 3,16,1 (*Dox.* 381: Ἀναξίμανδρος τὴν θάλασσάν φησιν εἶναι τῆς πρώτης ὑγρασίας λείψανον, ἧς τὸ μὲν πλεῖον μέρος ἀνεξήρανε τὸ πῦρ, τὸ δὲ ὑπολειφθὲν διὰ τὴν ἔκκαυσιν μετέβαλεν)
3 κἄπειτα] ⟨τὸ πρῶτον⟩ ἔπειτα Heidel **4** [τὰ] Diels **4-5** ἐξ αὐτοῦ] ἐξ αὐτῆς Usener **6** ταύτας] ? ταύτης Diels **7** ἔνθα] ἔνθεν Usener

11 [B 3] = Eud. Rhod. fr. 146 Wehrli (VIII 69,4-8)
1 φησίν cf. Arist. De caelo 291 a 31-32

11 [B 2] ALEJANDRO DE AFRODISIA, *Comentario a la* Meteorología *de Aristóteles* 353 b 6

Algunos de ellos dicen que el mar es un residuo de la primitiva humedad, porque, al principio, todo lo que rodeaba la tierra era húmedo. Posteriormente, una parte de esa humedad se evaporó por [el calor d]el sol, y de ella surgieron los vientos y las fases del sol y de la luna, como si mediante esos vapores y exhalaciones pudieran realizar sus fases, regresando al lugar donde encontraban humedad en abundancia; el resto de aquella humedad, que quedó en ciertas concavidades de la tierra, es el mar. Por eso, [el mar] disminuye cada vez más, ya que va secándose continuamente por el calor del sol, hasta que un día terminará por secarse completamente. Según Teofrasto, ésa era la opinión de Anaximandro y de Diógenes.

11 [B 3] SIMPLICIO, *Comentario a* Sobre el cielo *de Aristóteles* 291 a 29

Todo eso —dice— «considérese como una deducción de los cálculos astronómicos». Pues en cuanto a posición, magnitud y distancia de los planetas, se ha demostrado que Anaximandro fue el primero que descubrió la relación entre magnitud y distancia, como dice Eudemo, aunque éste atribuye a los pitagóricos los primeros datos sobre la posición [de los planetas]. Hasta ahora, la magnitud y la distancia del sol y de la luna se han conocido a partir de los datos de los eclipses, y era lógico que eso lo hubiera descubierto Anaximandro; en cambio, lo referente a Hermes y a Afrodita [se ha conocido] por su relación con esos [cuerpos celestes].

11 [B 2] – *Dox.* 494-495; Burnet EG 64; DK 1 88; Cherniss 131; Colli PHK 61; Kirk-Raven 139-140; Pasquinelli 41; Kahn 65-67; Maddalena 152-153

11 [B 3] – DK 1 86; Pasquinelli 38; Kahn 61-63; Maddalena 146-147

11 [B 4] (12A26 DK) Eudemus Rhodius, fr. 145 (VIII 68, 27-28) Wehrli (Theo Smyrn. Exp. rer. math. 198, 18-19 Hiller)

Ἀναξίμανδρος δὲ ὅτι ἐστὶν ἡ γῆ μετέωρος καὶ κεῖται περὶ τὸ τοῦ κόσμου μέσον.

11 [B 5] **a** (12A6 DK) Agathemerus, I I (II 471,1-4 GGM, C. Müller)

Ἀναξίμανδρος ὁ Μιλήσιος ἀκουστὴς Θάλεω πρῶτος ἐτόλμησε τὴν οἰκουμένην ἐν πίνακι γράψαι· μεθ' ὃν Ἑκαταῖος ὁ Μιλήσιος ἀνὴρ πολυπλανὴς διηκρίβωσεν, ὥστε θαυμασθῆναι τὸ πρᾶγμα.

b Strabo, I, I, I (Sbordone)

οἵ τε γὰρ πρῶτοι θαρρήσαντες αὐτῆς ἅψασθαι τοιοῦτοί τινες ὑπῆρξαν, Ὅμηρός τε καὶ Ἀναξίμανδρος ὁ Μιλήσιος καὶ Ἑκαταῖος, ὁ πολίτης αὐτοῦ, καθὼς καὶ Ἐρατοσθένης φησί.

c Strabo, I, I, II (Sbordone)

... ὧν τοὺς πρώτους μεθ' Ὅμηρον δύο φησὶν Ἐρατοσθένης, Ἀναξίμανδρόν τε Θαλοῦ γεγονότα γνώριμον καὶ πολίτην καὶ Ἑκαταῖον τὸν Μιλήσιον· τὸν μὲν οὖν ἐκδοῦναι πρῶτον γεωγραφικὸν πίνακα, τὸν δὲ Ἑκαταῖον καταλιπεῖν γράμμα, πιστούμενον ἐκείνου εἶναι ἐκ τῆς ἄλλης αὐτοῦ γραφῆς.

11 [B 4] – 11 [A 16]: 10 [B 4]: 12 [B 2]
1 κεῖται Montucla Pasquinelli: κινεῖται codd. (DK) Hiller Wehrli

11 [B 5] – 11 [B 6]: Callim. fr. 437 Pfeiffer

11 [B 4] EUDEMO DE RODAS, fr. 145

Anaximandro [dice] que la tierra está elevada en el aire y situada, más o menos, en el centro del mundo.

11 [B 5] a AGATÉMERO I 1

Anaximandro de Mileto, discípulo de Tales, fue el primero que se atrevió a dibujar en una tablilla la tierra habitada; después de él, Hecateo de Mileto, viajero incansable, corrigió el trazado, de modo que despertó una gran admiración.

b ESTRABÓN, 1, 1, 1

Algunos de los primeros que se animaron a tocar el tema de la [geografía] fueron Homero, Anaximandro de Mileto y su conciudadano Hecateo, como asegura Eratóstenes.

c ESTRABÓN, 1, 1, 11

Dice Eratóstenes que los primeros sucesores de Homero fueron dos, Anaximandro, amigo y conciudadano de Tales, y Hecateo de Mileto. Aquél fue el primero que publicó un plano geográfico, mientras que Hecateo dejó un boceto que se confirma que era de Anaximandro, a juzgar por otros escritos suyos.

11 [B 4] – Zeller I 1, 303; Burnet EG 66, 3; DK I 88; Pasquinelli 41, 319; Kahn 54-55; Guthrie I 98; Maddalena 150-151; Cleve I 145

11 [B 5] – Zeller I 1, 271; Burnet EG 51; DK I 82; FGrHist 1T11-12, I 2-3; Jones *Strab.* I 2, 22; Kirk-Raven 103; Pasquinelli 27; Kahn 82-84; Guthrie I 74; Maddalena 112-115

11 [B 6] (12A1 DK) Diogenes Laertius, 2, 1-2 (Long)

Ἀναξίμανδρος Πραξιάδου Μιλήσιος. οὗτος ἔφασκεν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τὸ ἄπειρον, οὐ διορίζων ἀέρα ἢ ὕδωρ ἢ ἄλλο τι. καὶ τὰ μὲν μέρη μεταβάλλειν, τὸ δὲ πᾶν ἀμετάβλητον εἶναι. μέσην τε τὴν γῆν κεῖσθαι, κέντρου τάξιν ἐπέχουσαν, οὖσαν σφαιροειδῆ· τήν τε σελήνην ψευδοφαῆ, καὶ ἀπὸ ἡλίου φωτίζεσθαι, ἀλλὰ καὶ τὸν ἥλιον οὐκ ἐλάττονα τῆς γῆς, καὶ καθαρώτατον πῦρ. εὗρεν δὲ καὶ γνώμονα πρῶτος καὶ ἔστησεν ἐπὶ τῶν σκιοθήρων ἐν Λακεδαίμονι, καθά φησι Φαβωρῖνος ἐν Παντοδαπῆι ἱστορίαι, τροπάς τε καὶ ἰσημερίας σημαίνοντα· καὶ ὡροσκόπια κατεσκεύασε. καὶ γῆς καὶ θαλάσσης περίμετρον πρῶτος ἔγραψεν, ἀλλὰ καὶ σφαῖραν κατεσκεύασε. τῶν δὲ ἀρεσκόντων αὐτῶι πεποίηται κεφαλαιώδη τὴν ἔκθεσιν, ἧι που περιέτυχεν καὶ Ἀπολλόδωρος ὁ Ἀθηναῖος· καὶ ὁ ⟨Ἀπολλόδωρός⟩ φησιν αὐτὸν ἐν τοῖς Χρονικοῖς τῶι δευτέρωι ἔτει τῆς ἑξηκοστῆς ὀγδόης ὀλυμπιάδος ἐτῶν εἶναι ἑξήκοντα τεττάρων καὶ μετ' ὀλίγον τελευτῆσαι (ἀκμάσαντά πη μάλιστα κατὰ Πολυκράτην τὸν Σάμου τύραννον). τούτου φασὶν ἀιδοντος καταγελάσαι τὰ παιδάρια, τὸν δὲ μαθόντα φάναι, « βέλτιον οὖν ἡμῖν ἀιστέον διὰ τὰ παιδάρια ».

11 [B 7] (12C DK) Scholia in Dionys. Thrac. Art. gramm. I 3, 183, 1-9 (Hilgard)

τῶν στοιχείων εὑρετὴν ἄλλοι τε καὶ Ἔφορος ἐν δευτέρωι Κάδμον φασίν· οἱ δὲ οὐχ εὑρετήν, τῆς δὲ Φοινίκων εὑρέσεως πρὸς ἡμᾶς διάκτορον γεγενῆσθαι ... Πυθόδωρος

11 [B 6] – 11 [A 16. 17. B 1. 2. 4. 5. 20. 22. 24]: 12 [B 6]: Aët. 1,3,3 *Dox.* 277-278); 2,11,5 (*Dox.* 340)
1 Πραξιάδου] παρὰ ξιάδου B **9** Φαβωρῖνος cf. fr. 27 FHG III 581 **12** δὲ] τε B **14-15** καὶ ὁ ⟨Ἀπολλόδωρός⟩ supplevi: ὃς καὶ ὁ vulg.: ὃς καί B, Long: καί P **15** Χρονικοῖς cf. FGrHist 244F29, II 1028 **15-16** τῶι ... ὀλυμπιάδος = 507-506 a. Chr. n. **16** ἑξηκοστῆς scripsi: πεντηκοστῆς codd. **17-18** ἀκμάσαντα ... τύραννον] secl. Long

11 [B 7] – 1 Ἔφορος cf. FGrHist 70F105, II 68 **3** διάκτορον Lehrs:

11 [B 6] DIÓGENES LAERCIO, 2, 1-2

Anaximandro de Mileto, hijo de Praxíades, dijo que lo «ilimitado» es el principio fundamental, sin distinguir aire, agua o cualquier otra cosa. Y también [dijo] que las partes cambian, pero el todo es inmutable; que la tierra está en el medio, y que ocupa una posición central y tiene forma esférica; que la luna brilla con luz prestada, porque recibe su luz del sol; y que el sol no es más pequeño que la tierra, y es fuego purísimo. También fue el primero que descubrió el reloj de sol y, según dice Favorino en su «Historia varia», lo colocó en Esparta junto a ciertos cuadrantes para que señalara los solsticios y los equinoccios; y construyó indicadores de horas. Fue el primero que trazó el perímetro de la tierra y del mar, y fabricó una esfera. De sus opiniones se hizo una exposición compendiada, que debió de caer en manos de Apolodoro de Atenas. Y <Apolodoro> afirma en sus «Crónicas» que, en el segundo año de la olimpíada sesenta y ocho, Anaximandro tenía sesenta y cuatro años, y murió poco después (su vida culminó en tiempos de Polícrates, tirano de Samos). Dicen que un día que estaba cantando, unos muchachos empezaron a reírse; y cuando él se enteró, dijo: «Habrá que esforzarse por cantar mejor, para complacer a los muchachos».

11 [B 7] ESCOLIOS A DIONISIO TRACIO, 183, 1

Unos, entre los cuales Éforo en su segundo libro, dicen que el inventor de la escritura fue Cadmo, mientras que otros piensan que no fue el inventor, sino el que propagó entre nosotros una invención fenicia ... Por su parte,

11 [B 6] – Nietzsche *RhM* 24 (1869), 199-200; Diels CUA 24-26; *Dox.* 133-134; Zeller I 1, 271; Burnet EG 51; Jacoby ACH 189-192, 215-217; DK I 81-82; Beloch GG² I 1, 375-378; FGrHist II BD 726-727; Colli PHK 107-110; Hicks DL I 130-133; Kirk-Raven 99-105; Pasquinelli 25, 305-306; Kahn 8, 28-33, 42, 53-56, 60-63; Guthrie I·72; Maddalena 104-109; Gigante DL(UL) I 48, II 470

11 [B 7] – DK I 90; Maddalena 156-157

δὲ ... καὶ Φίλλις ὁ Δήλιος ... Δαναὸν μετακομίσαι αὐτά φασιν· ἐπιμαρτυροῦσι τούτοις καὶ οἱ Μιλησιακοὶ συγγραφεῖς Ἀναξίμανδρος καὶ Διονύσιος καὶ Ἑκαταῖος, οὓς καὶ Ἀπολλόδωρος ἐν Νεῶν καταλόγωι παρατίθεται.

11 [B 8] (12A8 DK) Diogenes Laertius, 8, 70 (Long)

Διόδωρος δ' ὁ Ἐφέσιος περὶ Ἀναξιμάνδρου γράφων φησὶν ὅτι τοῦτον ἐζηλώκει, τραγικὸν ἀσκῶν τῦφον καὶ σεμνὴν ἀναλαβὼν ἐσθῆτα.

11 [B 9] a (12A21 DK) Achilles Tatius, Isag. 19 (46, 20-27) Maass)

τινὲς δέ, ὧν ἐστι καὶ Ἀναξίμανδρος, φασὶ πέμπειν αὐτὸν τὸ φῶς σχῆμα ἔχοντα τροχοῦ. ὥσπερ γὰρ ἐν τῶι τροχῶι κοίλη ἐστὶν ἡ πλήμνη, ἔχει δὲ ἀπ' αὐτῆς ἀνατεταμένας τὰς κνημῖδας πρὸς τὴν ἔξωθεν τῆς ἀψῖδος περιφοράν, οὕτω καὶ αὐτὸν ἀπὸ κοίλου τὸ φῶς ἐκπέμποντα τὴν ἀνάτασιν τῶν ἀκτίνων ποιεῖσθαι καὶ ἔξωθεν αὐτὰς κύκλωι φωτίζειν. τινὲς δὲ ὡς ἀπὸ σάλπιγγος ἐκ κοίλου τόπου καὶ στενοῦ ἐκπέμπειν αὐτὸν τὸ φῶς ὥσπερ πρηστῆρας.

b Aëtius, 2, 20, 1 (*Dox.* 348 a 3-9)

Ἀναξίμανδρος κύκλον εἶναι ὀκτωκαιεικοσαπλασίονα τῆς γῆς, ἁρματείωι τροχῶι παραπλήσιον, τὴν ἀψῖδα ἔχοντα

διόσκορον Cb: διάκονον Σ[1] **4** καὶ Φίλλις Nitzsch: αφιλῆϊς Cb **6** Ἑκαταῖος cf. FGrHist 1F20, I 12 **7** Ἀπολλόδωρος cf. FGrHist 244F165, II 1092

11 [B 8] – **1** Διόδωρος BP: θεόδωρος F

11 [B 9] – **11 [B 16]**: Theodoret. 4, 22: Ioann. Lyd. De mens. 3, 8 **4** περιφοράν cf. **12 [B 8b]** **5** ἐκπέμποντα] ἐκπέπτοντα M **8** πρηστῆρας codd. (DK): πρηστῆρα Maass: (ἀπὸ) πρηστῆρος ? Diels **15** ἐκπνοήν] πνοήν E (Plut.) περιφέρεται Stob.:

Pitodoro ... y Filis de Delos ... aseguran que la trajo consigo Dánao; y a éstos les dan la razón también los escritores milesios Anaximandro, Dionisio y Hecateo, a los que hace referencia Apolodoro en el «Catálogo de las naves».

11 [B 8] DIÓGENES LAERCIO, 8, 70

Y Diodoro de Éfeso, cuando escribe sobre Anaximandro, asegura que Empédocles competía con él, fingiendo una ampulosidad propia de la tragedia y adoptando un gran hieratismo en los vestidos.

11 [B 9] a AQUILES TACIO, *Introducción a Árato* 19

Y algunos, entre los que se cuenta Anaximandro, sostienen que él [el sol] envía la luz en forma de rueda. Pues, igual que en la rueda el cubo está hueco, pero sostiene la proyección de los radios hacia el cerco exterior de la llanta, así también el sol, al despedir la luz desde su cavidad interna, produce una proyección de los rayos que los hace resplandecer circularmente por fuera. Otros, por su parte, dicen que el sol envía su luz como si se soplara desde el interior hueco y estrecho de una trompeta, o como de un torbellino [preñado de rayos].

b AECIO, 2, 20, 1

Anaximandro dice que el sol es un disco veintiocho veces mayor que la tierra, parecido a una rueda de carro que tuviera el cubo hueco,

11 [B 8] – DK I 82; Hicks DL II 384-385; Pasquinelli 27; Kahn 8; Maddalena 114-115; Gigante DL(UL) II 343, 553

11 [B 9] – *Dox.* 17-18; Zeller I 1, 300-301; Burnet EG 66-68; Diels AK 230-237; DK I 87; Kirk-Raven 135-137; Pasquinelli 39; Kahn 58-62; Guthrie I 93-94; Fränkel DPH 301-302; Maddalena 146-149

κοίλην, πλήρη πυρός, κατά τι μέρος ἐκφαίνουσαν διὰ στομίου τὸ πῦρ ὥσπερ διὰ πρηστῆρος αὐλοῦ. καὶ τοῦτ' εἶναι τὸν ἥλιον.

c Aëtius, 2, 21, 1 (*Dox.* 351 a 5-8)

'Αναξίμανδρος τὸν μὲν ἥλιον ἴσον εἶναι τῆι γῆι, τὸν δὲ κύκλον ἀφ' οὗ τὴν ἐκπνοὴν ἔχει καὶ ὑφ' οὗ περιφέρεται ἑπτακαιεικοσαπλασίω τῆς γῆς.

d Aëtius, 2, 24, 2 (*Dox.* 354 a 3-4)

'Αναξίμανδρος τοῦ στομίου τῆς τοῦ πυρὸς ἐκπνοῆς ἀποκλειομένου.

e (12A22 DK) Aëtius, 2, 25, 1 (*Dox.* 355 b 16-23)

'Αναξίμανδρος κύκλον εἶναι ἐννεακαιδεκαπλασίονα τῆς γῆς, ὅμοιον ἁρματείωι ⟨τροχῶι⟩ κοίλην ἔχοντι τὴν ἀψῖδα καὶ πυρὸς πλήρη, καθάπερ τὸν τοῦ ἡλίου, κείμενον λοξόν, ὡς κἀκεῖνον, ἔχοντα μίαν ἐκπνοὴν οἷον πρηστῆρος αὐλόν. ἐκλείπειν δὲ κατὰ τὰς τροπὰς τοῦ τροχοῦ.

f Aëtius, 2, 28, 1 (*Dox.* 358 b 7-8)

'Αναξίμανδρος, Ξενοφάνης, Βήρωσος ἴδιον αὐτὴν ἔχειν φῶς.

g Aëtius, 2, 29, 1 (*Dox.* 359 a 13-14)

'Αναξίμανδρος τοῦ στομίου τοῦ περὶ τὸν τροχὸν ἐπιφραττομένου.

φέρεται Plut. **17** ἐκπνοῆς Stob.: διεκπνοῆς Plut. **20** ⟨τροχῶι⟩ Diels **23** τροπὰς F (Stob.): στροφὰς C (Stob.) **26** 'Αναξίμανδρος EGB (Plut.): 'Αναξιμένης (A)C (Plut.)

pero lleno de fuego, y que por alguna parte dejara brillar ese fuego a través de una abertura, como por la boquilla de un fuelle. Así es el sol.

c AECIO, 2, 21, 1

Anaximandro dice que el sol es igual a la tierra, sólo que el cerco por donde escapa su respiración y por el que adquiere su movimiento rotatorio es veintisiete veces mayor que la tierra.

d AECIO, 2, 24, 2

Anaximandro [dice que] si la apertura de respiración del fuego está obturada, [se produce un eclipse de sol].

e AECIO, 2, 25, 1

Anaximandro dice que [la luna] es un disco diecinueve veces más grande que la tierra, parecido a una rueda de carro que tuviera el cubo hueco, pero lleno de fuego, como el del sol, y también situado oblicuamente, como aquél, y que tiene un solo respiradero como la boquilla de un fuelle. [La luna] se eclipsa según los cambios de la rueda.

f AECIO, 2, 28, 1

Anaximandro, Jenófanes y Beroso [dicen] que ella [la luna] tiene luz propia.

g AECIO, 2, 29, 1

Anaximandro [dice que] si la abertura alrededor de la rueda está obturada, [se produce un eclipse de luna].

11 [B 10] (12A5a DK) Cicero, De divinat. 1, 50, 112 (64, 21-25 Giomini)

... ab Anaximandro physico moniti Lacedaemonii sunt, ut urbem et tecta linquerent armatique in agro excubarent, quod terrae motus instaret, tum cum et urbs tota corruit et e monte Taygeto extrema montis quasi puppis auolsa est.

11 [B 11] **a** (12A17 DK) Cicero, De nat. deor. 1, 10, 25 (IV 2, 13, 4-7 C. F. W. Müller)

Anaximandri autem opinio est natiuos esse deos longis interuallis orientis occidentisque, eosque innumerabilis esse mundos. sed nos deum nisi sempiternum intellegere qui possumus?

b Aëtius, 1, 7, 12 (*Dox.* 302 b 3-4)

Ἀναξίμανδρος ἀπεφήνατο τοὺς ἀπείρους οὐρανοὺς θεούς.

c Aëtius, 2, 1, 3 (*Dox.* 327 b 10-14)

Ἀναξίμανδρος, Ἀναξιμένης, Ἀρχέλαος, Ξενοφάνης, Διογένης, Λεύκιππος, Δημόκριτος, Ἐπίκουρος ἀπείρους κόσμους ἐν τῶι ἀπείρωι κατὰ πᾶσαν περιαγωγήν.

d Aëtius, 2, 1, 8 (*Dox.* 329 b 1-3)

τῶν ἀπείρους ἀποφηναμένων τοὺς κόσμους Ἀναξίμανδρος τὸ ἴσον αὐτοὺς ἀπέχειν ἀλλήλων.

11 [B 10] – **11 [B 23]**: Plin. Nat. hist. 2, 191: Plut. Cim. 16
4 e monte VP: monte H: in monte FMAB   montis] pars montis OM

11 [B 11] – Augustin. Civ. Dei 8,2 (quae rerum principia singularum esse credidit infinita, et innumerabiles mundos gignere et quaecumque in eis oriuntur): Aët. 2,4,6 (*Dox.* 331): Aët. 1,3,3 (*Dox.* 277): Theodoret. 4,15
8 περιαγωγήν Stob.: περίστασιν Plut.   9 τῶν] τῶν δ' Heeren

11 [B 10] CICERÓN, *Sobre la adivinación* I, 50, 112

Anaximandro el físico aconsejó a los espartanos que abandonaran la ciudad y sus casas y fueran a pasar la noche en el campo provistos de armas, porque iba a producirser un terremoto. Poco después, la ciudad se derrumbó completamente y la cumbre del monte Taijeto se resquebrajó y se desplomó como la popa de un navío.

11 [B 11] a CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* 1, 10, 25

Anaximandro, por su parte, opina que los dioses nacen y mueren a intervalos prolongados, y constituyen innumerables mundos. Pero nosotros ¿podríamos concebir que un dios no fuera eterno?

b AECIO, 1, 7, 12

Anaximandro llamó dioses a los cielos infinitos.

c AECIO, 2, 1, 3

Anaximandro, Anaxímenes, Arquelao, Jenófanes, Diógenes, Leucipo, Demócrito y Epicuro [afirman que] en lo ilimitado existen infinitos mundos, según cada rotación.

d AECIO, 2, 1, 8

Entre los que afirmaban que hay infinitos mundos, Anaximandro dijo que unos y otros están a la misma distancia.

11 [B 10] – DK I 82; Kirk-Raven 104; Pasquinelli 26; Guthrie I 75

11 [B 11] – *Dox.* 302, 327, 329; Zeller I 1, 306-307; Burnet EG 58-60, 69; DK I 86; Zeller-Mondolfo I 2, 193-198; Kirk HCF 318-319; Kirk-Raven 96, 124-125; Pasquinelli 36-38, 319; Kahn 46-53; Guthrie I 108-109; Maddalena 140-145; Cleve I 157

e Simplicius, in Aristot. Phys. (1121, 5 sqq. Diels)

οἱ μὲν γὰρ ἀπείρους τῶι πλήθει τοὺς κόσμους ὑποθέμενοι, ὡς οἱ περὶ Ἀναξίμανδρον καὶ Λεύκιππον καὶ Δημόκριτον καὶ ὕστερον οἱ περὶ Ἐπίκουρον, γινομένους αὐτοὺς καὶ φθειρομένους ὑπέθεντο ἐπ' ἄπειρον, ἄλλων μὲν ἀεὶ γινομένων ἄλλων δὲ φθειρομένων καὶ τὴν κίνησιν ἀίδιον ἔλεγον· ἄνευ γὰρ κινήσεως οὐκ ἔστι γένεσις ἢ φθορά.

f Simplicius, in Aristot. De caelo (615, 13 sqq. Heiberg)

Ἀναξίμανδρος δὲ Θαλοῦ πολίτης καὶ ἑταῖρος ... ἄπειρον δὲ πρῶτος ὑπέθετο ... καὶ κόσμους δὲ ἀπείρους οὗτος καὶ ἕκαστον τῶν κόσμων ἐξ ἀπείρου τοῦ τοιούτου στοιχείου ὑπέθετο ὡς δοκεῖ.

11 [B 12] a (12A23 DK) Seneca, Nat. quaest. 2, 18 (I 71 Oltramare)

Anaximandrus omnia ad spiritum rettulit. tonitrua, inquit, sunt nubis ictae sonus. quare inaequalia sunt? quia et ipse spiritus inaequalis est. quare et sereno tonat? quia tunc quoque per crassum et scissum aëra spiritus prosilit. at quare aliquando non fulgurat et tonat? quia spiritus infirmior non ualuit in flammam, in sonum ualuit. quid est ergo ipsa fulguratio? aëris diducentis se corruentisque iactatio languidum ignem nec exiturum aperiens. quid est fulmen? acrioris densiorisque spiritus cursus.

11 [B 12] – **3** spiritus Diels: ictus codd. Oltramare **4** per crassum] percussum B: per quassum Gronov Haase **5** et] sed Skutsch **5-6** quia ... [2]ualuit] quia infirmior spiritus, qui in flammam non ualuit, in sonum ualuit AB **8** exiturum] exulturum Weidner (cf. Sen. Nat. quaest. 2,20,2; 2,23,1) Gercke aperiens codd.: pariens Oltramare

e SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 1121, 5

Pues los que supusieron que los mundos son infinitos en número, como Leucipo y Demócrito, discípulos de Anaximandro, y posteriormente los discípulos de Epicuro, pensaron que nacen y mueren indefinidamente, es decir, que unos están siempre naciendo y otros desapareciendo. Decían, además, que el movimiento es eterno, pues sin movimiento no hay generación ni corrupción.

f SIMPLICIO, *Comentario a* Sobre el cielo, *de Aristóteles* 615, 13

Anaximandro, conciudadano y compañero de Tales, ... fue el primero que propuso [la existencia de] lo «ilimitado» ... y, al parecer, afirmó que existen infinitos mundos y que cada uno de esos mundos proviene de ese elemento ilimitado.

11 [B 12] a SÉNECA, *Cuestiones naturales* 2, 18

Anaximandro lo redujo todo al viento. Los truenos —dijo— son el estrépito de una nube golpeada. Y ¿por qué son desiguales? Porque el propio viento es desigual. Y ¿por qué truena, aun cuando está sereno? Porque aun en ese caso el viento se escapa a través de un aire denso y desagarrado. Y ¿por qué algunas veces truena, pero no hay relámpagos? Porque un viento más sutil es incapaz de producir llama, aunque sí puede crear sonido. Entonces, ¿qué es propiamente el relámpago? Es un desgarrón del aire, que deja entrever un fuego demasiado débil para salir al exterior. Y ¿qué es el rayo? Es el escape de un viento más vigoroso y de mayor densidad.

11 [B 12] – DK I 87; Kirk-Raven 138; Pasquinelli 40; Kahn 64-65; Guthrie I 106; Maddalena 148-151

b Aëtius, 3, 3, 1 (*Dox.* 367 a 20-26, b 26-28)

περὶ βροντῶν ἀστραπῶν κεραυνῶν πρηστήρων τε καὶ τυφώνων. Ἀναξίμανδρος ἐκ τοῦ πνεύματος ταυτὶ πάντα συμβαίνειν· ὅταν γὰρ περιληφθὲν νέφει παχεῖ βιασάμενον ἐκπέσηι τῆι λεπτομερείαι καὶ κουφότητι, τόθ' ἡ μὲν ῥῆξις τὸν ψόφον, ἡ δὲ διαστολὴ παρὰ τὴν μελανίαν τοῦ νέφους τὸν διαυγασμὸν ἀποτελεῖ.

11 [B 13] (12A5 DK) Plinius, Nat. hist. 2, 6, 31 (17 Beaujeu)

obliquitatem eius intellexisse, hoc est rerum fores aperuisse, Anaximander Milesius traditur primus olympiade quinquagesima octaua, signa deinde in eo Cleostratus, et prima Arietis ac Sagittarii, sphaeram ipsam ante multo Atlas.

11 [B 14] (12A20 DK) Plinius, Nat. hist. 18, 213 (128-129 Le Bonniec)

occasum matutinum Vergiliarum Hesiodus ... tradidit fieri, cum aequinoctium autumni conficeretur, Thales xxv die ab aequinoctio, Anaximander xxxi ...

11 [B 13] – 12 [B 6]
1 eius sc. zodiaci   fores dp: fortissimi fores EFaez   **2-3** olympiade ... octaua = 548-545 a. Chr. n.   **3-4** Cleostratus ... Sagittarii cf. 6B2 DK   **4** ipsam ante multo Rd: ipsâ ante mundo F

11 [B 14] – **1** Hesiodus cf. 4B1-5 DK   **2-3** Thales ... aequinoctio cf. **10 [B 11]**   **3** xxxi Schol. Germ. (DK): xxix dl, Le Bonniec: xixx F^{1}Ea: xxx F^2

b AECIO, 3, 3, 1

Sobre truenos, relámpagos, rayos, huracanes y tifones. Anaximandro dice que todos esos fenómenos ocurren por el viento; pues cuando, encerrado en un nube densa, se escapa por la fuerza de su vaporosa sutilidad, la ruptura produce entonces un estallido que, al chocar violentamente contra la masa negra de la nube, origina un resplandor deslumbrante.

11 [B 13] PLINIO, *Historia natural* 2, 6, 31

Dice la tradición que, en la olimpíada cincuenta y ocho, Anaximandro de Mileto descubrió por primera vez su oblicuidad [la del zodíaco], es decir, abrió las puertas [a un estudio] de la naturaleza; más tarde, Cleóstrato localizó en él los signos, empezando por Aries y Sagitario; pero la esfera ya [había sido descubierta] mucho antes por Atlas.

11 [B 14] PLINIO, *Historia natural* 18, 213

Hesíodo ... escribió que las Pléyades se ponen por la mañana cuando termina el equinoccio de otoño; Tales dijo que [eso ocurre] el día veinticinco después del equinoccio, pero Anaximandro [dice que] el día treinta y uno.

11 [B 13] – Zeller I 1, 302; Burnet EG 51; DK I 82; Kirk-Raven 101-103; Pasquinelli 26; Kahn 60; Guthrie I 64; Maddalena 112-113

11 [B 14] – DK I 87; Roscher VI 942-943 (Boll-Gundel); Kirk-Raven 86; Pasquinelli 38; Maddalena 146-147

11 [B 15] a (12A30 DK) Plutarchus, Quaest. conviv. 8, 8, 4, 730 d-f (IV 291, 10-23 Hubert)

οἱ δ' ἀφ' Ἕλληνος τοῦ παλαιοῦ καὶ πατρογενείωι Ποσειδῶνι θύουσιν, ἐκ τῆς ὑγρᾶς τὸν ἄνθρωπον οὐσίας φῦναι δοξάζοντες, ὡς καὶ Σύροι· διὸ καὶ σέβονται τὸν ἰχθῦν, ὡς ὁμογενῆ καὶ σύντροφον, ἐπιεικέστερον Ἀναξιμάνδρου φιλοσοφοῦντες· οὐ γὰρ ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐκεῖνος ἰχθῦς καὶ ἀνθρώπους, ἀλλ' ἐν ἰχθύσιν ἐγγενέσθαι τὸ πρῶτον ἀνθρώπους ἀποφαίνεται καὶ τραφέντας ὥσπερ οἱ γαλεοὶ καὶ γενομένους ἱκανοὺς ἑαυτοῖς βοηθεῖν ἐκβῆναι τηνικαῦτα καὶ γῆς λαβέσθαι. καθάπερ οὖν τὸ πῦρ τὴν ὕλην, ἐξ ἧς ἀνήφθη, μητέρα καὶ πατέρ' οὖσαν, ἤσθιεν, ὡς ὁ τὸν Κήυκος γάμον εἰς τὰ Ἡσιόδου παρεμβαλὼν εἴρηκεν, οὕτως ὁ Ἀναξίμανδρος τῶν ἀνθρώπων πατέρα καὶ μητέρα κοινὸν ἀποφήνας τὸν ἰχθῦν διέβαλεν πρὸς τὴν βρῶσιν.

b Aëtius, 5, 19, 4 (*Dox.* 430 a 15-20)

Ἀναξίμανδρος ἐν ὑγρῶι γεννηθῆναι τὰ πρῶτα ζῶια φλοιοῖς περιεχόμενα ἀκανθώδεσι, προβαινούσης δὲ τῆς ἡλικίας ἀποβαίνειν ἐπὶ τὸ ξηρότερον καὶ περιρρηγνυμένου τοῦ φλοιοῦ ἐπ' ὀλίγον χρόνον μεταβιῶναι.

c Censorinus, 4, 7 (7,23 - 8,3 Hultsch)

Anaximander Milesius uideri sibi ex aqua terraque calefactis exortos esse siue pisces seu piscibus simillima animalia; in his homines concreuisse, fetusque ad pubertatem intus retentos; tunc demum ruptis illis uiros mulieresque qui iam se alere possent processisse.

11 [B 15] - **3** δοξάζοντες Turnebus: δόξαντες T **4** ὁμογενῆ Ald.: ὁμονογενῆ T: ὁμοιογενῆ ? Hubert **7** γαλεοὶ Emperius Doehner (cf. Plut. De soll. anim. 33, 982 a): βάτραχοι Zeller: παλαιοὶ T **11** Ἡσιόδου cf. fr. 267 Merkelbach-West **15-17** φλοιοῖς ... φλοιοῦ cf. **11 [B 20,12]** **17** ἐπ' ... μεταβιῶναι cf. Burnet 70,3

11 [B 15] a PLUTARCO, *Cuestiones conviviales* 8, 8, 4

Los descendientes de Heleno el antiguo ofrecen sacrificios a su antepasado Poseidón, porque piensan, como los sirios, que el hombre proviene de la substancia húmeda; por eso, dan culto al pez como congénere y compañero. Y en esto razonan mejor que Anaximandro, ya que él no dice que el pez y los hombres tengan el mismo origen, sino que, al principio, los hombres nacían dentro de los peces y, después de criarse como [hacen] los tiburones, cuando ya fueron capaces de valerse por sí mismos, salieron fuera y se establecieron en tierra. Pues bien, como dijo el que interpoló la boda de Ceix en los versos de Hesíodo, igual que el fuego devora la selva, que es su padre y su madre porque en ella tiene su origen, así también Anaximandro, después de haber manifestado que el pez es padre y madre común de los hombres, lo degradó a la condición de alimento.

b AECIO, 5, 19, 4

Anaximandro dijo que los primeros seres vivientes nacieron en lo húmedo, envueltos en cortezas con escamas, y que, al crecer, se trasladaron a partes más secas; pero, al romperse las escamas que los rodeaban, no lograron sobrevivir más que por breve tiempo.

c CENSORINO, 4, 7

Anaximandro de Mileto creyó que del calentamiento del agua y de la tierra nacieron peces y animales semejantes a ellos, y que en su interior se formaron hombres, cuyos embriones quedaron retenidos dentro hasta la pubertad; y una vez rotos esos embriones, salieron a la luz hombres y mujeres, capaces de alimentarse por sí mismos.

11 [B 15] – *Dox.* 135; Zeller I 1, 304; Burnet EG 71; DK I 88-89; Hölscher *Herm.* 299-300; Kirk-Raven 141-142; Pasquinelli 42-43; Kahn 69-71; Maddalena 154-155

11 [B 16] a (12A18 DK) Aëtius, 2, 13, 7 (*Dox.* 342 b 3-4)

Ἀναξίμανδρος πιλήματα ἀέρος τροχοειδῆ, πυρὸς ἔμπλεα, κατά τι μέρος ἀπὸ στομίων ἐκπνέοντα φλόγας.

b Aëtius, 2, 15, 6 (*Dox.* 345 a 7-12)

Ἀναξίμανδρος καὶ Μητρόδωρος ὁ Χῖος καὶ Κράτης ἀνωτάτω μὲν πάντων τὸν ἥλιον τετάχθαι, μετ' αὐτὸν δὲ τὴν σελήνην, ὑπὸ δὲ αὐτοὺς τὰ ἀπλανῆ τῶν ἄστρων καὶ τοὺς πλανήτας.

c Aëtius, 2, 16, 5 (*Dox.* 345 a 22-24)

Ἀναξίμανδρος ὑπὸ τῶν κύκλων καὶ τῶν σφαιρῶν, ἐφ' ὧν ἕκαστος βέβηκε, φέρεσθαι.

11 [B 17] (12A24 DK) Aëtius, 3, 7, 1 (*Dox.* 374 a 19-22)

Ἀναξίμανδρος ἄνεμον εἶναι ῥύσιν ἀέρος τῶν λεπτοτάτων ἐν αὐτῶι καὶ ὑγροτάτων ὑπὸ τοῦ ἡλίου κινουμένων ἢ τηκομένων.

11 [B 18] (12A25 = B5 DK) Aëtius, 3, 10. 2 (*Dox.* 376 a 24-25)

Ἀναξίμανδρος λίθωι κίονος τὴν γῆν προσφερῆ· τῶν ἐπιπέδων ⟨ᾧι μὲν ἐπιβεβήκαμεν ὃ δὲ ἀντίθετον ὑπάρχει⟩.

11 [B 16] – 11 [B 9]: Theodoret. 4,17
3-4 Ἀναξίμανδρος ... ἥλιον om. B 4 δὲ om. E (Plut.) 5 τὴν om. B (Plut.) αὐτούς] αὐτοῖς E (Plut.)

11 [B 17] – Achill. Tat. 157 e
1-3 τῶν ... τηκομένων] τὴν λεπτοτάτην ... ὑγροτάτην ... κινουμένην ἢ τηκομένην B (Plut.) 2 καὶ ὑγροτάτων secl. Guthrie 2-3 ἢ τηκομένων secl. Guthrie

11 [B 18] – 11 [B 20. 22]
1 λίθωι κίονος scripsi (Kirk-Raven, cf. **11 [B 22,13]**): λίθωι κίονι EG (A)BC (Plut.), Diels: κίονι ἢ λίθωι Reiske: κιονέηι λίθωι Roeper; cf. **11 [B 20,7-9]** (ὑπάρχειν δέ φησι τῶι μὲν σχήματι τὴν γῆν κυλινδροειδῆ, ἔχειν δὲ τοσοῦτον βάθος ὅσον ἂν εἴη τρίτον πρὸς τὸ πλάτος) τὴν γῆν C: τῆι γῆι AB: om. E 2 suppl. Diels, *Dox.* Prol. 219 (coll. **11 [B 22,13-14]**)

11 [B 16] a AECIO, 2, 13, 7

Anaximandro [dijo que los astros] son concentraciones de aire en forma de rueda y llenas de fuego, que expulsan llamas por alguna parte de sus orificios.

b AECIO, 2, 15, 6

Anaximandro, Metrodoro de Quíos y Crates [afirman] que el sol está situado por encima de todo; después viene la luna, y debajo de ellos las estrellas fijas y los planetas.

c AECIO, 2, 16, 5

Anaximandro [dice que los astros] se mueven por las órbitas y las esferas sobre las que cada uno discurre.

11 [B 17] AECIO, 3, 7, 1

Anaximandro [dice] que el viento es una corriente de aire [que se produce] cuando se mueven o se disocian por la acción del sol las partes más ligeras y húmedas [que lo componen].

11 [B 18] AECIO, 3, 10, 2

Anaximandro [afirma] que la tierra es como un fuste de columna; <al encontrarnos en una> de las superficies planas, <la otra queda en el lado opuesto>.

11 [B 16] – *Dox.* 342, 345; Diels AK 229, 2; DK I 86; Kirk-Raven 136; Pasquinelli 38; Kahn 57-59; Guthrie I 90, 93; Maddalena 144-145

11 [B 17] – *Dox.* 374, 560; DK I 87; Pasquinelli 40; Kahn 63; Guthrie I 105-106; Maddalena 150-151

11 [B 18] – *Dox.* 133, 218-219; Zeller I 1, 302, 4; Burnet EG 65, 1; DK I 87; Kirk-Raven 134; Pasquinelli 40; Kahn 55-56; Maddalena 150-151

11 [B 19] (12A3 DK) Aelianus, Varia hist. 3, 17 (47, 6-8 Dilts)

καὶ Ἀναξίμανδρος δὲ ἡγήσατο τῆς εἰς Ἀπολλωνίαν ἐκ Μιλήτου ἀποικίας.

11 [B 20] (12A10 DK) Pseudo-Plutarchus, Strom. 2 (*Dox.* 579, 7-20)

μεθ' ὃν Ἀναξίμανδρον Θάλητος ἑταῖρον γενόμενον τὸ ἄπειρον φάναι τὴν πᾶσαν αἰτίαν ἔχειν τῆς τοῦ παντὸς γενέσεώς τε καὶ φθορᾶς, ἐξ οὗ δή φησι τούς τε οὐρανοὺς ἀποκεκρίσθαι καὶ καθόλου τοὺς ἅπαντας ἀπείρους ὄντας κόσμους. ἀπεφήνατο δὲ τὴν φθορὰν γίνεσθαι καὶ πολὺ πρότερον τὴν γένεσιν ἐξ ἀπείρου αἰῶνος ἀνακυκλουμένων πάντων αὐτῶν. ὑπάρχειν δέ φησι τῶι μὲν σχήματι τὴν γῆν κυλινδροειδῆ, ἔχειν δὲ τοσοῦτον βάθος ὅσον ἂν εἴη τρίτον πρὸς τὸ πλάτος. φησὶ δὲ τὸ ἐκ τοῦ ἀιδίου γόνιμον θερμοῦ τε καὶ ψυχροῦ κατὰ τὴν γένεσιν τοῦδε τοῦ κόσμου ἀποκριθῆναι καί τινα ἐκ τούτου φλογὸς σφαῖραν περιφυῆναι τῶι περὶ τὴν γῆν ἀέρι ὡς τῶι δένδρωι φλοιόν· ἧστινος ἀπορραγείσης καὶ εἴς τινας ἀποκλεισθείσης κύκλους ὑποστῆναι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας. ἔτι φησὶν ὅτι κατ' ἀρχὰς ἐξ ἀλλοειδῶν ζώιων ὁ ἄνθρωπος ἐγεννήθη, ἐκ τοῦ τὰ μὲν ἄλλα δι' ἑαυτῶν ταχὺ νέμεσθαι, μόνον δὲ τὸν ἄνθρωπον πολυχρονίου δεῖσθαι τιθηνήσεως· διὸ καὶ κατ' ἀρχάς οὐκ ἄν ποτε τοιοῦτον ὄντα διασωθῆναι.

11 [B 20] – 11 [A 2. B 1. 6. 11. 18. 22]: Simpl. in Aristot. Phys. 41, 17 Diels (ἄπειρόν τινα φύσιν ... ἀρχὴν ἔθετο, ἧς τὴν ἀίδιον κίνησιν αἰτίαν εἶναι τῆς τῶν οὐρανῶν γενέσεως ἔλεγε)
1 ἑταῖρον] ἕτερον A[1]   **3** δή om. D   **7** πάντων secl. Heidel   **7-9** ὑπάρχειν ... πλάτος cf. **11 [B 18,1]**   **9** τρίτον om. CFG   δὲ τὸ] δὲ τοῦ C: δέ τι ? Diels, Kahn   γόνιμον] γόνυμον C   **9-10** γόνιμον ... ψυχροῦ] γονίμου θερμόν τε καὶ ψυχρὸν coni. Mullach   **11-12** περιφυῆναι] περιφῦναι Vigerus Wyttenbach   **12** φλοιόν cf. **11 [B 15,15. 15,17]**   **13** τινας] τινος D   **15** κατ' ἀρχὰς om. A   **16** ἑαυτῶν] αὐτῶν A

11 [B 19] ELIANO, *Historias varias* 3, 17

Y Anaximandro fue jefe de la expedición colonizadora que [partió] de Mileto hacia Apolonia.

11 [B 20] SEUDO-PLUTARCO, *Stromata* 2

Después de él, Anaximandro, que fue compañero de Tales, dijo que lo «ilimitado» contiene la razón entera de la generación y corrupción del universo; de ello, dice, se separaron los cielos y, en general, todos los mundos, que son infinitos. También dijo que su corrupción y, mucho antes, su generación se producen desde tiempo ilimitado, porque los mundos se renuevan cíclicamente. Y dice que la tierra tiene forma cilíndrica y que su altura es un tercio de su anchura; y que lo que desde toda la eternidad produce lo caliente y lo frío se separó cuando surgió este mundo, y que de ello brotó una esfera de llama en torno al aire que circunda la tierra como la corteza rodea al árbol. Cuando la esfera se rompió en trozos y se formaron ciertos círculos, surgieron el sol, la luna y las estrellas. Dice, además, que el hombre, en un principio, nació de criaturas de una especie distinta, porque los demás seres vivos se nutren en seguida por sí mismos, mientras que el hombre es el único que necesita una larga crianza; por eso, de haber tenido su forma original desde un principio, no habría podido subsistir.

11 [B 19] – Burnet EG 51-52; DK I 82; Kirk-Raven 104; Pasquinelli 26; Guthrie I 75; Maddalena 110-111

11 [B 20] – *Dox.* 156-161, 579; Zeller I 1, 292, 3; 297, 1; 304, 3; 308, 2; Burnet EG 36-37; DK I 83; Guthrie *Orph.* 223-224; Cornford PS 163; Kirk HCF 153; Hölscher *Herm.* 290-294; Kirk *CQ* 325; Kirk-Raven 105-107, 118-119, 131-137, 141-142, 151-152, 173; Pasquinelli 34, 317; Freeman 58; Kahn 28-71; Guthrie I 90, 98, 102, 110; Fränkel DPH 301-302; Maddalena 118-129; Lloyd *JHS* 260, 264-265; Gigon *Ursprung* 77; Laurenti *Pres.* I 98-99

11 [B 21] (12A16 DK) Alexander Aphrodisiensis, in Aristot. Met. (60, 8 sqq. Hayduck)

προσέθηκε δὲ τῆι ἱστορίαι καὶ τὴν Ἀναξιμάνδρου δόξαν, ὃς ἀρχὴν ἔθετο τὴν μεταξὺ φύσιν ἀέρος τε καὶ πυρός, ἢ ἀέρος τε καὶ ὕδατος· λέγεται γὰρ ἀμφοτέρως.

11 [B 22] (12A11 DK) Hippolytus, Ref. 1, 6, 1-7 (III 10, 13 - 11,15 Wendland)

Θαλοῦ τοίνυν Ἀναξίμανδρος γίνεται ἀκροατής. Ἀναξίμανδρος Πραξιάδου Μιλήσιος· οὗτος ἀρχὴν ἔφη τῶν ὄντων φύσιν τινὰ τοῦ ἀπείρου, ἐξ ἧς γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸν ἐν αὐτοῖς κόσμον. ταύτην δὲ ἀίδιον εἶναι καὶ ἀγήρω, ἣν καὶ πάντας περιέχειν τοὺς κόσμους. λέγει δὲ χρόνον ὡς ὡρισμένης τῆς γενέσεως καὶ τῆς οὐσίας καὶ τῆς φθορᾶς. [2] οὗτος μὲν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον εἴρηκεν τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοὔνομα καλέσας τῆς ἀρχῆς. πρὸς δὲ τούτωι κίνησιν ἀίδιον εἶναι, ἐν ἧι συμβαίνει γίνεσθαι τοὺς οὐρανούς. [3] τὴν δὲ γῆν εἶναι μετέωρον ὑπὸ μηδενὸς κρατουμένην, μένουσαν δὲ διά τὴν ὁμοίαν πάντων ἀπόστασιν. τὸ δὲ σχῆμα αὐτῆς γυρόν, στρογγύλον, κίονος λίθωι παραπλήσιον· τῶν δὲ ἐπιπέδων ὧι μὲν ἐπιβεβήκαμεν, ὃ δὲ ἀντίθετον ὑπάρχει.

11 [B 21] – 11 [A 2. 9. 10. 11. 12. 13. 14]: Arist. Met. 988 a 30: Arist. Phys. 187 a 12: Alex. in Aristot. Met. 45,18; 47,23; 61,21 (Hayduck)

11 [B 22] – 11 [A 2. B 1-4. 6. 9. 11. 15. 17. 18. 20]: Herm. Irris. 10 (*Dox.* 653,23-25: ὁ πολίτης αὐτοῦ Ἀναξίμανδρος τοῦ ὑγροῦ πρεσβυτέραν ἀρχὴν εἶναι λέγει τὴν ἀίδιον κίνησιν καὶ ταύτηι τὰ μὲν γεννᾶσθαι τὰ δὲ φθείρεσθαι)
3 ἐξ ἧς B: ἐξῆς C: ἀφ' ἧς Cedrenus **4** τὸν ἐν αὐτοῖς κόσμον codd. Cedrenus: τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους Ritter *Dox.* Wendland **5** ἣν om. Cedrenus **7** οὗτος μὲν ἀρχὴν C (DK): οὗτος μὲν οὖν ἀρχὴν *Dox.*: οὗτος μὲν οὖν αὐχὴν T **10** συμβαίνει codd. (DK): συμβαίνειν Roeper *Dox.* **11** δὲ διὰ Cedrenus: διὰ codd. **12-13** γυρόν, στρογγύλον Roeper *Dox.* DK: ὑγρὸν στρογγύλον codd. Cedrenus: ὑπάρχειν στρογγύλον Mullach: τροχὸν στρογγύλον Roeth (cf. Burnet 65,1) **13** κίονος λίθωι Kirk-Raven: κίονι λίθωι Wolf *Dox.* Wendland (DK): χίονι λίθωι codd.: χιονῶδες λίθωι Cedrenus; cf. **11 [B 18,1]** **14** ὧι Gronov: ὃ codd. **15** κύκλον πυρός codd.

11 [B 21] ALEJANDRO DE AFRODISIA, *Comentario a la* Metafísica *de Aristóteles* 60, 8

Y añadió a su testimonio la opinión de Anaximandro, que presentó como principio la naturaleza intermedia entre el aire y el fuego, o entre el aire y el agua, pues se dice de las dos maneras.

11 [B 22] HIPÓLITO, *Refutación* 1, 6, 1-7

Anaximandro, pues, fue discípulo de Tales. Anaximandro de Mileto, hijo de Praxíades, dijo que el principio de las cosas existentes es una cierta naturaleza de lo «ilimitado», de la cual nacen los cielos y el orden que hay en ellos; la naturaleza es eterna y no envejece, y envuelve a todos los mundos. Concibe el tiempo como si la génesis, la substancia y la corrupción fueran limitadas. Dijo también que el [primer] principio y elemento de las cosas es lo «ilimitado», y fue el primero que empleó el término «principio». Afirmó también que el movimiento del que resulta el origen de los cielos es eterno. Y la tierra está en lo alto y nada la sostiene; y está en reposo por su equidistancia de todas las cosas. Su forma es curva y redondeada, semejante a un fuste de columna; cuando nos encontramos en una de las superficies planas, la otra está en el lado opuesto. Los astros

11 [B 21] – Zeller I 1, 283-284; DK I 85; Kirk *CQ* 327-328; Pasquinelli 32; Guthrie I 457, 2; Maddalena 138-139

11 [B 22] – *Dox.* 144-156, 559-560; Zeller I 1, 270, 292, 297-298, 304-305, 309; Burnet EG 36, 65-67; Diels AK 231, 234-237; DK I 83-84; Cornford PS 164-165; Hölscher *Herm.* 290; Kirk HCF 312; Kirk *CQ* 325-326; Kirk-Raven 105-107, 126, 134-138, 141; Pasquinelli 34-35; Freeman 59-62; Kahn 28-70; Guthrie I 44, 83, 90-91, 93, 98, 102, 105-106, 110; Maddalena 128-133; Cleve I 145; Gigon *Ursprung* 64, 88; Laurenti *Pres.* I 99-100; Stokes 275

[4] τὰ δὲ ἄστρα γίνεσθαι κύκλον πυρός, ἀποκριθέντα τοῦ κατὰ τὸν κόσμον πυρός, περιληφθέντα δ' ὑπὸ ἀέρος, ἐκπνοὰς δ' ὑπάρξαι τόπους τινὰς ἀερώδεις, καθ' οὓς φαίνεται τὰ ἄστρα· διὸ καὶ ἐπιφρασσομένων τῶν ἐκπνοῶν τὰς ἐκλείψεις γίνεσθαι. [5] τὴν δὲ σελήνην ποτὲ μὲν πληρουμένην φαίνεσθαι, ποτὲ δὲ μειουμένην κατὰ τὴν τῶν πόρων ἐπίφραξιν ἢ ἄνοιξιν. εἶναι δὲ τὸν κύκλον τοῦ ἡλίου ἑπτακαιεικοσαπλασίονα *** τῆς σελήνης, καὶ ἀνωτάτω μὲν εἶναι τὸν ἥλιον, *** κατωτάτω δὲ τοὺς τῶν ἀπλανῶν *** ἀστέρων κύκλους· [6] τὰ δὲ ζῶια γίνεσθαι ⟨ἐξ ὑγροῦ⟩ ἐξατμιζομένου ὑπὸ τοῦ ἡλίου. τὸν δὲ ἄνθρωπον ἑτέρωι ζώιωι γεγονέναι, τουτέστιν ἰχθύι, παραπλήσιον κατ' ἀρχάς. [7] ἀνέμους δὲ γίνεσθαι τῶν λεπτοτάτων ἀτμῶν τοῦ ἀέρος ἀποκρινομένων καὶ ὅταν ἀθροισθῶσι κινουμένων, ὑετοὺς δὲ ἐκ τῆς ἀτμίδος τῆς ἐκ γῆς ὑφ' ἥλιον ἀναδιδομένης· ἀστραπὰς δέ, ὅταν ἄνεμος ἐμπίπτων διιστᾶι τὰς νεφέλας. οὗτος ἐγένετο κατὰ ἔτος τρίτον τῆς τεσσαρακοστῆς δευτέρας ὀλυμπιάδος.

11 [B 23] (12A28 DK) Ammianus, 17, 7, 12 (I 118, 11-17 Clark)

Anaximander ait, arescentem nimia aestuum siccitate, aut

Cedrenus: κύκλον ἀέρος Roeper **17** τόπους τινὰς ἀερώδεις] πόρους ... αὐλώδεις Diels Wendland: πόρους τινὰς αὐρώδεις Cedrenus **20** κατὰ] παρὰ T Cedrenus (DK) **22** ἑπτακαιεικοσαπλασίονα BC (DK) Wendland: ἑπτακαιεικοσιπλασίονα Cedrenus *Dox.*: ἑπτακοσιεικοσαπλασίονα Roeper ⟨τῆς γῆς, ὀκτωκαιδεκαπλασίονα δὲ τὸν⟩ E. Frank, O. Becker (Kranz: *mit Recht*) ⟨τῆς γῆς, ἐννεακαιδεκαπλασίονα δὲ τὸν⟩ τῆς Diels: sine lacuna codd. Cedrenus Hippolytus (Wendland) **23** ἥλιον, ⟨μετ' αὐτὸν δὲ τὴν σελήνην⟩ Diels: ἡλίου Roeper ἀπλανῶν ⟨καὶ τῶν πλανητῶν⟩ Diels: cf. **11 [B 16,5-6]** **24** post γίνεσθαι lacunam statuit Wendland: ⟨ἐξ ὑγροῦ⟩ Diels **25** ἐξατμιζομένου Diels: ἐξατμιζόμενα codd. Wendland **29** ὑετοὺς Cedrenus (DK): ὑετὸν codd. *Dox.* **29-30** ἐκ ... ἀναδιδομένης Diels: ἐκ γῆς [τῆς T] ἀναδιδομένης ἐκ τῶν ὑφ' ἥλιον [ἡλίου Paris.] codd.: ἐκ τῆς ἀτμίδος τῆς ἐκ τῶν ὑφ' ἥλιον ἀναδιδομένης Cedrenus, † Wendland

11 [B 23] – 11 [B 10]: 12 [A 6]
1 Anaximander] Anaximenes A aut] ait BG 5 terrores codd. Clark: tremores Lindenbrog

nacen como un círculo de fuego, separado del fuego difundido por el mundo, y rodeado por el aire. Y hay ciertas salidas aeriformes para el viento, por las que se pueden ver los astros; por eso, cuando se cierran estas salidas, tienen lugar los eclipses. La luna aparece unas veces creciente y otras menguante, según el cierre o abertura de los orificios. El círculo del sol es veintisiete veces mayor que *** de la luna; el sol está más arriba *** y más abajo los círculos de las *** estrellas fijas. Los animales, por su parte, nacen <de lo húmedo> evaporado por el sol. Y en un principio, el hombre nació a semejanza de otro animal, a saber, el pez. Los vientos se producen cuando se separan los vapores más sutiles del aire, que se ponen en movimiento al juntarse. Las lluvias nacen del vapor que brota de la tierra por la acción del sol; y los relámpagos cuando el viento, al escaparse, escinde las nubes. Anaximandro nació el año tercero de la olimpíada cuarenta y dos.

11 [B 23] AMIANO, 17, 7, 12

Anaximandro dice que la tierra, reseca por la excesiva se-

11 [B 23] – DK I 88; Kahn 68; Guthrie I 139; Maddalena 152-153

post madores imbrium terram rimas pandere grandiores, quas penetrat supernus aër uiolentus et nimius, ac per eas uehementi spiritu quassatam, cieri propriis sedibus. qua de causa terrores huius modi, uaporatis temporibus, aut nimia aquarum caelestium superfusione, contingunt. ideoque Neptunum umentis substantiae potestatem, Ennosigaeon et Sisicthona poetae ueteres et theologi nuncuparunt.

11 [B 24] (12A7 DK) Themistius, Oration. 26 (II 128, 13-14 Schenkl-Downey-Norman)

... ἐθάρρησε πρῶτος ὧν ἴσμεν Ἑλλήνων λόγον ἐξενεγκεῖν περὶ φύσεως ξυγγεγραμμένον.

11 [B 24] – 11 [B 6]
1 λόγον] λόγων u

quía de tórridas temperaturas o inundada por lluvias torrenciales, se abre en profundas grietas por las que se cuela violentamente el aire que está encima, de modo que, ante la sacudida de un viento impetuoso, se descuaja de sus propias bases. De ahí que, en épocas de extremado calor o de diluvios persistentes, aparezcan fenómenos terroríficos. Por eso, los antiguos poetas y teólogos dieron a Neptuno, el rey de la substancia húmeda, los nombres de Enosigeo o Sisictón.

11 [B 24] TEMISTIO, *Discursos* 26

Por lo que sabemos, [Anaximandro] fue el primero de los griegos que se aventuró a redactar por escrito un tratado sobre la naturaleza.

11 [B 24] – Zeller I 1, 271; DK I 82; Pasquinelli 27; Maddalena 114-115

ANAXIMENES



12 [A 1] οἷον ἡ ψυχὴ ἡ ἡμετέρα ἀὴρ οὖσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει.

(13B2 DK) Aëtius, 1, 3, 4 (*Dox.* 278 a 9-26: Ἀναξιμένης Εὐρυστράτου Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίγνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. «οἷον ἡ ψυχή», φησίν, «ἡ ἡμετέρα ... περιέχει» — λέγεται δὲ συνωνύμως ἀὴρ καὶ πνεῦμα —. ἁμαρτάνει δὲ καὶ οὗτος ἐξ ἁπλοῦ καὶ μονοειδοῦς ἀέρος καὶ πνεύματος δοκῶν συνεστάναι τὰ ζῶια· ἀδύνατον γὰρ ἀρχὴν μίαν τὴν ὕλην τῶν ὄντων ὑποστῆναι, ἀλλὰ καὶ τὸ ποιοῦν αἴτιον χρὴ ὑποτιθέναι· οἷον ἄργυρος οὐκ ἀρκεῖ πρὸς τὸ ἔκπωμα γενέσθαι, ἐὰν μὴ τὸ ποιοῦν ἦι, τουτέστιν ὁ ἀργυροκόπος· ὁμοίως καὶ ἐπὶ τοῦ χαλκοῦ καὶ τοῦ ξύλου καὶ τῆς ἄλλης ὕλης)

12 [A 2] ... Θαλῆς μέντοι λέγεται οὕτως ἀποφήνασθαι περὶ τῆς πρώτης αἰτίας ... Ἀναξιμένης δὲ ἀέρα καὶ Διογένης πρότερον ὕδατος καὶ μάλιστ' ἀρχὴν τιθέασι τῶν ἁπλῶν σωμάτων.

(13A4 DK) Aristoteles, Met. 984 a 2-7 (Jaeger)

12 [A 1] - 12 [A 2]: Aët. 1,3,3 (*Dox.* 277-278)
3 περιέχει cf. **11 [A 10,9. 15,6. B 22,5]**

1 ἀὴρ οὖσα συγκρατεῖ] ἀήρ ἐστι· συγκρατεῖ γὰρ Eus. 2 καὶ ὅλον] ὅλον δὲ Eus. 3 περιέχει] ἐμπεριέχει Eus.

12 [A 2] - 12 [A 1. B 1. 3.]: 10 [A 12]: 11 [A 2. 6. 9. 11-13]: Arist. Met. 988 a 30; 996 a 9: Phys. 184 b 17: De gener. et corr. 332 a 5: [Arist.] MXG 975 b 22-24

1 οὕτως A[b]: τοῦτον τὸν τρόπον E

A

12 [A 1] Igual que nuestra alma, que es aire, nos ciñe completamente, así también el viento y el aire envuelven todo el universo.

AECIO, 1, 3, 4 (Anaxímenes de Mileto, hijo de Eurístrato, declaró que el principio de las cosas que existen es el aire; pues de él nacen todas las cosas y en él se disuelven de nuevo. Dice, en efecto: «Igual que nuestra alma ... universo». Para él, viento y aire son sinónimos. Pero se equivoca cuando piensa que los animales se componen de aire y viento como elementos simples y homogéneos; porque es imposible que un principio único esté en la base de la materia que constituye la realidad, sino que hay que suponer, además, la causa eficiente. Por ejemplo, la plata no basta para fabricar una copa si no hay quien la fabrique, es decir, el platero; y lo mismo se aplica al cobre, a la madera y a cualquier otro material)

12 [A 2] ... en cambio, de Tales se dice que razonó del mismo modo sobre la causa primera ... Por su parte, Anaxímenes y Diógenes ponen el aire antes que el agua, y como el principio supremo de los cuerpos simples.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 984 a 2-7

12 [A 1] – Zeller I 1, 319, 1; Burnet EG 73-74; DK I 95; Reinhardt 175; Wilamowitz *Glaube* I 374, 3; Jaeger *Theology* 207-208; Kirk-Raven 158-162; Pasquinelli 55-56, 328; Freeman 64-65; Guthrie I 119, 131; Maddalena 208-211; Cleve I 140-141; Gigon *Ursprung* 102-103

12 [A 2] – Zeller I 1, 316, 1; DK I 91; Kirk-Raven 144-145; Pasquinelli 46; Guthrie I 120, 123; Maddalena 178-181

12 [A 3] ... οἱ ἓν ποιοῦντες τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν τἆλλα τοῖς πάθεσιν αὐτῆς γεννῶσι, τὸ μανὸν καὶ τὸ πυκνὸν ἀρχὰς τιθέμενοι τῶν παθημάτων ...

(—) Aristoteles, Met. 985 b 10-12 (Jaeger)

12 [A 4] αὐξάνεσθαι γὰρ καὶ φθίνειν καὶ ἀλλοιοῦσθαι συγκρινομένων καὶ διακρινομένων τῶν ἀτόμων σωμάτων φασίν. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ὅσοι διὰ πυκνότητα ἢ μανότητα κατασκευάζουσι γένεσιν καὶ φθοράν· συγκρίσει γὰρ καὶ διακρίσει ταῦτα διακοσμοῦσιν.

(—) Aristoteles, Phys. 265 b 28-32 (Ross)

12 [A 5] Ἀναξιμένης δὲ καὶ Ἀναξαγόρας καὶ Δημόκριτος τὸ πλάτος αἴτιον εἶναί φασι τοῦ μένειν αὐτήν. οὐ γὰρ τέμνειν ἀλλ' ἐπιπωμάζειν τὸν ἀέρα τὸν κάτωθεν, ὅπερ φαίνεται τὰ πλάτος ἔχοντα τῶν σωμάτων ποιεῖν· ταῦτα γὰρ καὶ πρὸς τοὺς ἀνέμους ἔχει δυσκινήτως διὰ τὴν ἀντέρεισιν. ταὐτὸ δὴ τοῦτο ποιεῖν τῶι πλάτει [φασὶ] τὴν γῆν πρὸς

12 [A 3] – 12 [A 4]: 11 [A 5. 14]: Arist. Phys. 260 b 7-12

3 ἀρχὰς ... παθημάτων] τῶν παθημάτων ἀρχὰς τιθέμενοι A[b]

12 [A 4] – 12 [A 3]: 11 [A 5. 14]: Arist. Phys. 260 b 7-12

2 διακρινομένων] ἀλλοιουμένων A   3 δὲ] δὴ FH   4 ἢ] ἴδια E¹: καὶ E²   5 ¹καὶ] ἢ FHIJ²   διακρίσει ταῦτα om. E¹

12 [A 5] – Aët. 3,10,3 (*Dox.* 377 a 1: Ἀναξιμένης τραπεζοειδῆ): Aët. 3,15,8 (*Dox.* 380 a 19-20: Ἀναξιμένης διὰ τὸ πλάτος ἐποχεῖσθαι τῶι ἀέρι)

2 αἴτιον ... αὐτήν] αἴτιον τοῦ μένειν αὐτήν φασιν F   3 οὐ γὰρ] οὐδὲ γὰρ M   ἐπιπωμάζειν EJLS°: ἐπιπωματίζειν FHMS[p]   4 ὅπερ] ὥσπερ H   5 γὰρ om. F   γὰρ καὶ om. J   6-7 ταὐτὸ δὴ] ταῦτα δὲ E²   7 φασὶ om. E: secl. Allan   8 τοῦ

12 [A 3] ... los que conciben la substancia subyacente como una realidad única atribuyen la generación de las demás [cosas] a las afecciones de esa substancia, estableciendo lo sutil y lo denso como principios de dichas afecciones ...

ARISTÓTELES, *Metafísica* 985 b 10-12

12 [A 4] Pues dicen que las cosas aumentan, disminuyen o se alteran por combinación o separación de los átomos materiales. Y de esa manera [proceden] también cuantos explican la generación y la corrupción por medio de la condensación y la rarefacción, ya que sistematizan esos procesos sirviéndose de la combinación y la separación.

ARISTÓTELES, *Física* 265 b 28-32

12 [A 5] Anaxímenes, Anaxágoras y Demócrito dicen que la causa de que ella [la tierra] se mantenga inmóvil es que su superficie es plana; pues no corta el aire que está debajo, sino que lo cubre como una tapadera, como parece que hacen los cuerpos que tienen superficie plana, ya que éstos, debido a su resistencia, resultan difíciles de mover incluso para los vientos. Pues [dicen] que eso, exactamente, es lo que hace la tierra, por su superficie plana, con respecto al

12 [A 3] – Ross *Met.* I 139-140; Maddalena 164 sgg., 184-185

12 [A 4] – Ross *Phys.* 720; Maddalena 164 sgg., 184-187

12 [A 5] – Zeller I I, 324, 3; DK I 94; Kirk-Raven 153, 157; Pasquinelli 52; Guthrie I 133; Maddalena 204-207

τὸν ὑποκείμενον ἀέρα. τὸν δ' οὐκ ἔχοντα τοῦ μεταστῆναι τόπον ἱκανὸν ἀθρόον τῶι κάτωθεν ἠρεμεῖν, ὥσπερ τὸ ἐν ταῖς κλεψύδραις ὕδωρ.

(13A20 DK) Aristoteles, De caelo 294 b 13-21 (Allan)

12 [A 6] 'Αναξιμένης δέ φησιν βρεχομένην τὴν γῆν καὶ ξηραινομένην ῥήγνυσθαι, καὶ ὑπὸ τούτων τῶν ἀπορρηγνυμένων κολωνῶν ἐμπιπτόντων σείεσθαι· διὸ καὶ γίγνεσθαι τοὺς σεισμοὺς ἔν τε τοῖς αὐχμοῖς καὶ πάλιν ἐν ταῖς ἐπομβρίαις· ἔν τε γὰρ τοῖς αὐχμοῖς, ὥσπερ εἴρηται, ξηραινομένην ῥήγνυσθαι, καὶ ὑπὸ τῶν ὑδάτων ὑπερυγραινομένην διαπίπτειν.

(13A21 DK) Aristoteles, Meteor. 365 b 6-12 (Fobes)

12 [A 7] ...τὸ πολλοὺς πεισθῆναι τῶν ἀρχαίων μετεω-

Diels: που L: om. cett. codd., Allan Moraux 9 ἀθρόον H (cf. De inc. anim. 705 a 4): ἀθρόωι ΓS, Allan: ἀθρόως JFM, Moraux: ἀθρόω EL τῶι secl. Moraux

12 [A 6] – 11 [B 23]: Aët. 3,15,3 (*Dox.* 379): Sen. Nat. quaest. 6, 10

1 βρεχομένην] ἐρχομένην A[1] 2-3 τούτων τῶν ἀπορρηγνυμένων] τῶν ἀπορρηγνυμένων τούτων F 5 ἐπομβρίαις FHN: ὑπερομβρίαις EW Alex.

12 [A 7] – 12 [B 3]: Aët. 2,13,10 (*Dox.* 342 b 15-18): 'Αναξιμένης πυρίνην μὲν τὴν φύσιν τῶν ἄστρων, περιέχειν δέ τινα καὶ γεώδη σώματα συμπεριφερόμενα τούτοις ἀόρατα): Aët. 2,14,3 (*Dox.* 344 b 2-4: 'Αναξιμένης ἥλων δίκην καταπεπηγέναι τὰ ἄστρα τῶι κρυσταλλοειδεῖ): Aët. 2,16,6 (*Dox.* 346 b 1-3: 'Αναξιμένης οὐχ ὑπὸ τὴν γῆν, ἀλλὰ περὶ αὐτὴν στρέφεσθαι τοὺς ἀστέρας): Aët. 2,19,1-2 (*Dox.* 347 a 13-20: Πλάτων τὰς ἐπισημασίας τάς τε θερινὰς καὶ τὰς χειμερινὰς κατὰ τὰς τῶν ἄστρων ἐπιτολάς τε καὶ δυσμὰς γίνεσθαι. 'Αναξιμένης δὲ διὰ μὲν ταῦτα μηδὲν τούτων, διὰ δὲ τὸν ἥλιον μόνον)

1-2 μετεωρολόγων] μεταιωρολόγων N 2 ὑπὸ γῆν] ὑπὸ τὴν γῆν JFMAHN

aire que está debajo. Éste, al no tener espacio suficiente para trasladarse, permanece inmóvil en la parte inferior, lo mismo que el agua en las clepsidras.

ARISTÓTELES, *Sobre el cielo* 294 b 13-21

12 [A 6] Anaxímenes dice que la tierra se cuartea cuando está demasiado húmeda o demasiado seca, y que tiembla por acción de los bloques resultantes, que se desprenden y caen dentro de las grietas. Por eso, los terremotos se producen tanto en tiempos de sequía como en época de lluvias torrenciales; pues en períodos de sequía, como ya se ha dicho, la tierra se reseca y se resquebraja, y cuando recibe exceso de agua se desmorona.

ARISTÓTELES, *Meteorología* 365 b 6-12

12 [A 7] ... muchos de los antiguos astrónomos creyeron que

12 [A 6] – Zeller I 1, 329; DK I 94; Kirk-Raven 158; Pasquinelli 53; Freeman 72; Guthrie I 139; Maddalena 206-207

12 [A 7] – Zeller I 1, 326, 4; Burnet EG 77; DK I 93; Kirk-Raven 154, 157; Pasquinelli 50; Guthrie I 138; Maddalena 200-203

ρολόγων τὸν ἥλιον μὴ φέρεσθαι ὑπὸ γῆν, ἀλλὰ περὶ τὴν γῆν καὶ τὸν τόπον τοῦτον, ἀφανίζεσθαι δὲ καὶ ποιεῖν νύκτα διὰ τὸ ὑψηλὴν εἶναι πρὸς ἄρκτον τὴν γῆν.

(13A14 DK) Aristoteles, Meteor. 354 a 28-32 (Fobes)

el sol se mueve no por debajo de la tierra, sino alrededor de ella y de esta región, y que desaparece y produce la noche porque la tierra está elevada hacia el norte.

ARISTÓTELES, *Meteorología* 354 a 28-32

B

12 [B 1] (13A5 DK) Theophrastus, Physic. opinion. fr. 6 Colli (Simpl. in Aristot. Phys. 184 b 15 [24,26 - 25,1 Diels])

Ἀναξιμένης δὲ Εὐρυστράτου Μιλήσιος, ἑταῖρος γεγονὼς Ἀναξιμάνδρου, μίαν μὲν καὶ αὐτὸς τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἄπειρόν φησιν, ὥσπερ ἐκεῖνος, οὐκ ἀόριστον δὲ ὥσπερ ἐκεῖνος, ἀλλὰ ὡρισμένην, ἀέρα λέγων αὐτήν· διαφέρειν δὲ μανότητι καὶ πυκνότητι κατὰ τὰς οὐσίας, καὶ ἀραιούμενον μὲν πῦρ γίνεσθαι, πυκνούμενον δὲ ἄνεμον, εἶτα νέφος, ἔτι δὲ μᾶλλον ὕδωρ, εἶτα γῆν, εἶτα λίθους, τὰ δὲ ἄλλα ἐκ τούτων. κίνησιν δὲ καὶ οὗτος ἀίδιον ποιεῖ, δι' ἣν καὶ τὴν μεταβολὴν γίνεσθαι.

12 [B 2] (13A16 DK) Eudemus Rhodius, fr. 145 (VIII 68, 24-29) Wehrli (Theo Smyrn. Exp. rer. math. 198,14 - 199,2 Hiller)

Εὔδημος ἱστορεῖ ἐν ταῖς Ἀστρολογίαις ... Ἀναξιμένης δὲ ὅτι ἡ σελήνη ἐκ τοῦ ἡλίου ἔχει τὸ φῶς καὶ τίνα ἐκλείπει τρόπον.

12 [B 1] = TH [PHD 6] - 12 [A 2-4. B 3]: Simpl. in Aristot. Phys. 149,32-150,2 (Diels: ἐπὶ γὰρ τούτου μόνου [? = πρώτου, cf. Herod. 1,25: πρώτου coni. Usener] Θεόφραστος ἐν τῆι Ἱστορίαι τὴν μάνωσιν εἴρηκε καὶ πύκνωσιν, δῆλον δὲ ὡς καὶ οἱ ἄλλοι τῆι μανότητι καὶ πυκνότητι ἐχρῶντο): Simpl. in Aristot. Phys. 41,17 sqq. (Diels): Simpl. in Aristot. Phys. 22,9-13 (Diels: ἐπιστῆσαι δὲ χρή, ὅτι ἄλλο μέν ἐστι τὸ κατὰ πλῆθος ἄπειρον καὶ πεπερασμένον, ὃ τοῖς πολλὰς λέγουσι τὰς ἀρχὰς οἰκεῖον ἦν, ἄλλο δὲ τὸ κατὰ μέγεθος ἄπειρον ἢ πεπερασμένον, ὅπερ ... καὶ πρὸς Ἀναξίμανδρον καὶ Ἀναξιμένην ἁρμόζει, ἓν μὲν ἄπειρον δὲ τῶι μεγέθει τὸ στοιχεῖον ὑποθεμένους)
2 καὶ αὐτὸς BDEE[a]F: om. Ald.: καὶ οὗτος Usener **3** [1]ὥσπερ ἐκεῖνος secl. Usener **4** ἀλλὰ BDEE[a]: ἀλλὰ καὶ F Ald. διαφέρειν E[a]F Ald.: διαφέρει DE **5-6** ἀραιούμενον Diels: διαιρούμενον codd.

12 [B 2] - 10 [B 4]: 11 [B 4]: Aët. 2,25,2 (*Dox.* 356 b 1: Ἀναξιμένης πυρίνην τὴν σελήνην).

B

12 [B 1] TEOFRASTO, *Opiniones de los físicos*, fr. 6

También Anaxímenes de Mileto, hijo de Eurístrato y coetáneo de Anaximandro, dice como éste que el substrato [del mundo] es una naturaleza única e infinita, pero no ilimitada —como defendía Anaximandro—, sino limitada. Y la llama aire. Y se diferencia en varias substancias por el grado de rarefacción o condensación. Es decir, el aire, al enrarecerse, se transforma en fuego; pero al condensarse, produce viento, y después nubes y, si se condensa aún más, [genera] agua y tierra y piedras y todo lo demás que brota de esas [substancias]. Y también presenta como eterno el movimiento, que es la causa de que se produzcan las transformaciones.

12 [B 2] EUDEMO DE RODAS, fr. 145

Eudemo cuenta en la «Historia de la astronomía» ... que Anaxímenes [dijo] que la luna recibe su luz del sol y [explicó] el modo en que se producen sus eclipses.

12 [B 1] – *Dox.* 476,16 - 477,5; Zeller I 1, 323, 2; Burnet EG 73-74; DK I 91; Colli PHK 55-56, 61; McDiarmid *HS* 200-205; Kirk-Raven 144-147; Pasquinelli 46, 325; Freeman 64-66; Guthrie I 121; Maddalena 180-185; Laurenti *Pres.* I 109; Stokes 273-274

12 [B 2] – Zeller I 1, 326, 2; DK I 94; Pasquinelli 51; Maddalena 200-203

12 [B 3] (13A1 DK) Diogenes Laertius, 2, 3 (Long)

Ἀναξιμένης Εὐρυστράτου, Μιλήσιος, ἤκουσεν Ἀναξιμάνδρου. ἔνιοι δὲ καὶ Παρμενίδου φασὶν ἀκοῦσαι αὐτόν. οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπε καὶ τὸ ἄπειρον. κινεῖσθαι δὲ τὰ ἄστρα οὐχ ὑπὸ γῆν, ἀλλὰ περὶ γῆν. κέχρηταί τε λέξει Ἰάδι ἁπλῆι καὶ ἀπερίττωι. καὶ γεγένηται μέν, καθά φησιν Ἀπολλόδωρος, περὶ τὴν Σάρδεων ἅλωσιν, ἐτελεύτησε δὲ τῆι ἑξηκοστῆι ὀγδόηι ὀλυμπιάδι.

12 [B 4] (13A9 DK) Cicero, Acad. 2, 37, 118 (IV 1, 72, 29-32 C. F. W. Müller)

post eius auditor Anaximenes infinitum aëra, sed ea, quae ex eo orerentur, definita: gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia.

12 [B 5] (13A10 DK) Cicero, De nat. deor. 1, 10, 26 (IV 2, 13, 7-12 C. F. W. Müller)

post Anaximenes aëra deum statuit, eumque gigni esseque immensum et infinitum et semper in motu; quasi aut aër sine ulla forma deus esse possit, cum praesertim deum non modo aliqua, sed pulcherrima specie deceat esse, aut non omne quod ortum sit mortalitas consequatur.

12 [B 3] – 12 [A 2. 7. B 1]: Suda s. v. Ἀναξιμένης [γέγονεν (ἐν τῆι ν̄ε̄ ὀλυμπιάδι) ἐν τῆι Σάρδεων ἁλώσει, ὅτε Κῦρος ὁ Πέρσης Κροῖσον καθεῖλεν]: Eus. Chron. Ἀν.
3 τὸ] τοῦτον Diels 4 ὑπὸ BP^1: ὑπὲρ P^2: vacat F^1 λέξει] γλώσσηι FPγρ 6 Ἀπολλόδωρος cf. FGrHist 244F66, II 1039 6-7 περὶ ... ὀλυμπιάδι Simson: τῆι ἑξηκοστῆι ... ὀλυμπιάδι, ἐτελεύτησε δὲ περὶ τὴν Σάρδεων ἅλωσιν codd. Maddalena 7 ὀγδόηι scripsi: τρίτηι codd. edd.

12 [B 4] – 12 [B 1. 12. 13]: Philod. De piet. 65 (Gomperz)

12 [B 5] – Aët. 1,7,13 (*Dox.* 302 b 5-8: Ἀναξιμένης τὸν ἀέρα· δεῖ δ' ὑπακούειν ἐπὶ τῶν οὕτως λεγομένων τὰς ἐνδιηκούσας τοῖς στοιχείοις ἢ τοῖς σώμασι δυνάμεις): Augustin. Civ. Dei 8,2 (iste Anaximenen discipulum et successorem reliquit, qui omnes rerum causas aëri infinito dedit, nec deos negauit aut tacuit; non tamen ab ipsis aërem factum, sed ipsos ex aëre ortos credidit)

12 [B 3] DIÓGENES LAERCIO, 2, 3

Anaxímenes de Mileto, hijo de Eurístrato, fue discípulo de Anaximandro; y algunos dicen que también lo fue de Parménides. Dijo que el principio es el aire y lo ilimitado; y que los astros no se mueven por debajo de la tierra, sino alrededor de ella. Empleó el dialecto jonio, con estilo sencillo y sin ampulosidades. Según dice Apolodoro, nació más o menos cuando la conquista de Sardes, y murió en la olimpíada sesenta y ocho.

12 [B 4] CICERÓN, *Tratados académicos* 2, 37, 118

Después, su discípulo Anaxímenes [dijo] que el aire es infinito, pero las cosas que brotan de él son finitas; nacen así la tierra, el agua, el fuego, y de éstos todas las [demás] realidades.

12 [B 5] CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses* 1, 10, 26

Después, Anaxímenes determinó que el aire es dios, y que nace y es inmenso e ilimitado y está siempre en movimiento; como si el aire, sin forma alguna, pudiera ser dios, sobre todo cuando dios debería tener no sólo una forma, sino la más bella de todas, y como si todo lo que nace no estuviera sujeto a la mortalidad.

12 [B 3] – Diels CUA 27; Zeller I 1, 315, 3; Burnet EG 72; Jacoby ACH 193-196; DK I 90-91; FGrHist II BD 748-749; Colli PHK 110-111; Kirk-Raven 143-144; Pasquinelli 45, 324; Guthrie I 44, 115; Maddalena 176-179; Gigante DL(UL) I 49, II 470

12 [B 4] – Zeller I 1, 318, 3; 324, 1; DK I 93; Kirk-Raven 147; Pasquinelli 49; Guthrie I 122; Maddalena 196-199

12 [B 5] – Zeller I 1, 320, 3; Burnet EG 78; DK I 93; Kirk-Raven 150-151; Pasquinelli 49; Guthrie I 130-131; Maddalena 198-199

12 [B 6] (13A14a DK) Plinius, Nat. hist. 2, 77-78, 186-187 (82 Beaujeu)

sic fit, ut uario lucis incremento in Meroë longissimus dies XII horas aequinoctiales et octo partes unius horae colligat, Alexandriae uero XIV horas, in Italia XV, in Britannia XVII ... umbrarum hanc rationem et quam uocant gnomonicen inuenit Anaximenes Milesius, Anaximandri, de quo diximus, discipulus, primusque horologium, quod appellant sciothericon, Lacedaemone ostendit.

12 [B 7] (13B1 DK) Plutarchus, De primo frig. 7, 947 f - 948 a (V 3, 94,15 - 95,2 Hubert)

ἤ, καθάπερ Ἀναξιμένης ὁ παλαιὸς ᾤετο, μήτε τὸ ψυχρὸν ἐν οὐσίαι μήτε τὸ θερμὸν ἀπολείπωμεν, ἀλλὰ πάθη κοινὰ τῆς ὕλης ἐπιγιγνόμενα ταῖς μεταβολαῖς· τὸ γὰρ συστελλόμενον αὐτῆς καὶ πυκνούμενον ψυχρὸν εἶναί φησι, τὸ δ' ἀραιὸν καὶ τὸ « χαλαρὸν » (οὕτω πως ὀνομάσας καὶ τῶι ῥήματι) θερμόν. ὅθεν οὐκ ἀπεικότως λέγεσθαι τὸ καὶ θερμὰ τὸν ἄνθρωπον ἐκ τοῦ στόματος καὶ ψυχρὰ μεθιέναι· ψύχεται γὰρ ἡ πνοὴ πιεσθεῖσα καὶ πυκνωθεῖσα τοῖς χείλεσιν, ἀνειμένου δὲ τοῦ στόματος ἐκπίπτουσα γίνεται θερμὸν ὑπὸ μανότητος. (τοῦτο μὲν οὖν ἀγνόημα ποιεῖται τοῦ ἀνδρὸς ὁ Ἀριστοτέλης· ἀνειμένου γὰρ τοῦ στόματος ἐκπνεῖσθαι τὸ θερμὸν ἐξ ἡμῶν αὐτῶν, ὅταν δὲ συστρέψαντες τὰ χείλη φυσήσωμεν, οὐ τὸν ἐξ ἡμῶν ἀλλὰ τὸν ἀέρα τὸν πρὸ τοῦ στόματος ὠθεῖσθαι ψυχρὸν ὄντα καὶ προσπίπτειν).

12 [B 6] – 11 [B 6,7-9]
3-4 Britannia E[1]d: brittannia hispania E[2]FRae **6** diximus cf. **11 [B 13]**

12 [B 7] – 6 λέγεσθαι] λέγεται B **10** θερμὸν] θερμὴ de Meziriac **11** Ἀριστοτέλης cf. Probl. 945 b 8-22; 964 a 10-18 **15** προσπίπτειν gXBE: προσεμπίπτειν cett.

12 [B 6] PLINIO, *Historia natural* 2, 186-187

Así sucede que, por la diversa cantidad de luz, en Meroe el día más largo consta de doce horas equinocciales y ocho fracciones de hora, mientras que en Alejandría es de catorce horas, en Italia de quince, en Britania de diecisiete ... Esa proporción entre la oscuridad y el método llamado «gnomónico» la descubrió Anaxímenes de Mileto, discípulo del ya mencionado Anaximandro y el primero que mostró en Esparta el reloj llamado «esciotérico».

12 [B 7] PLUTARCO, *Sobre el principio del frío* 7

O, como ya pensaba Anaxímenes el antiguo, no atribuyamos a la substancia ni lo frío ni lo caliente, sino [considerémoslo como] afecciones comunes de la materia que se producen en los cambios; pues dice que lo que en ella está comprimido y condensado es frío, mientras que lo sutil y «relajado» —citando su propia terminología— es caliente. Por lo cual se dice, y no sin fundamento, que el hombre emite por la boca tanto lo frío como lo caliente: el aliento se enfría cuando se comprime y se condensa por los labios, pero cuando sale a boca abierta se calienta por su rarefacción. (Por su parte, Aristóteles atribuye esa teoría a la ignorancia del [jonio]; en realidad, cuando se abre la boca, se exhala el calor que procede de nosotros mismos, pero cuando se sopla con los labios cerrados, no es que se expulse el aire que sale de nosotros, sino que más bien se empuja el aire que está delante de la boca y que está frío.)

12 [B 6] – DK I 93; Kirk-Raven 103; Pasquinelli 50-51; Guthrie I 44; Maddalena 202-203

12 [B 7] – Zeller I I, 323, I; Burnet EG 75; DK I 95; Kirk-Raven 148-149; Pasquinelli 55; Freeman 64-65, 67; Guthrie I 124; Maddalena 206-209

12 [B 8] a (13A12 DK) Aëtius, 2, 2, 4 (Theodoret. 4, 16 [*Dox.* 329 bn])

καὶ οἱ μὲν μυλοειδῶς, οἱ δὲ τροχοῦ δίκην περιδινεῖσθαι.

b (13A13 DK) Aëtius, 2, 11, 1 (*Dox.* 339 b 21-23)

Ἀναξιμένης καὶ Παρμενίδης τὴν περιφορὰν τὴν ἐξωτάτω τῆς γῆς εἶναι τὸν οὐρανόν.

12 [B 9] a (13A15 DK) Aëtius, 2, 20, 2 (*Dox.* 348, b 8-9)

Ἀναξιμένης πύρινον ὑπάρχειν τὸν ἥλιον ἀπεφήνατο.

b Aëtius, 2, 22,1 - 23,1 (*Dox.* 352 a 6-7, b 12-14)

Ἀναξιμένης πλατὺν ὡς πέταλον τὸν ἥλιον ... Ἀναξιμένης ὑπὸ πεπυκνωμένου ἀέρος καὶ ἀντιτύπου ἐξωθούμενα τὰ ἄστρα τὰς τροπὰς ποιεῖσθαι.

12 [B 10] a (13A17 DK) Aëtius, 3, 3, 2 (*Dox.* 368 b 1-3)

Ἀναξιμένης ταὐτὰ τούτωι προστιθεὶς τὸ ἐπὶ τῆς θαλάσσης, ἥτις σχιζομένη ταῖς κώπαις παραστίλβει.

b Aëtius, 3, 4, 1 (*Dox.* 370 b 26-32)

Ἀναξιμένης νέφη μὲν γίνεσθαι παχυνθέντος ἐπὶ πλεῖον τοῦ ἀέρος, μᾶλλον δ' ἐπισυναχθέντος ἐκθλίβεσθαι τοὺς ὄμβρους, χάλαζαν δέ, ἐπειδὰν τὸ καταφερόμενον ὕδωρ

12 [B 8] – **1** μυλοειδῶς cf. Hippol. Ref. 1,7,6 οἱ δὲ ... περιδινεῖσθαι cf. **11 [B 9]** **2** Παρμενίδης cf. 28A37 DK περιφορὰν cf. **11 [B 9,4]**: 22C1,10 DK

12 [B 9] – **12 [B 13]**
2 τὸν ἥλιον G(A)BC (Plut.): om. Eus.

12 [B 10] – **12 [B 13]**
1 ταὐτὰ τούτωι Heeren: ταῦτα τοῦτο A (Stob.) **5** χάλαζαν Diels: χιόνα codd. **6** χιόνα Diels: χάλαζαν codd.

12 [B 8] a AECIO, 2, 2, 4

Unos dicen que [el mundo] gira como una especie de muela, y otros como una rueda.

b AECIO, 2, 11, 1

Anaxímenes y Parménides [dicen] que la órbita más externa de la tierra es el cielo.

12 [B 9] a AECIO, 2, 20, 2

Anaxímenes afirmó que el sol es una masa ígnea.

b AECIO, 2, 22,1 - 23,1

Anaxímenes [dice] que el sol es plano como una hoja ... Anaxímenes [dice] que los astros entran en órbita al ser impulsados hacia fuera por un aire condensado que opone resistencia.

12 [B 10] a AECIO, 3, 3, 2

Anaxímenes [dijo] lo mismo que éste [Anaximandro], añadiendo lo que sucede con el mar, que destella cuando lo surcan los remos.

b AECIO, 3, 4, 1

Anaxímenes [dice] que las nubes se forman cuando el aire se hace más denso; y si se condensa aún más, se [le] exprimen las lluvias; y el granizo [se produce] cuando el agua se solidifica en su caída; y la

12 [B 8] – *Dox.* 46; Zeller I 1, 325, 1; DK I 93; Pasquinelli 50; Maddalena 200-201

12 [B 9] – Zeller I 1, 325, 1; 328, 1; DK I 93; Kirk-Raven 154-155; Pasquinelli 51; Guthrie I 134-135; Maddalena 202-203

12 [B 10] – *Dox.* 136; Burnet EG 76; DK I 94; Kirk-Raven 157-158; Pasquinelli 51, 327; Guthrie I 139; Maddalena 204-205

παγῆι, χιόνα δ' ὅταν συμπεριληφθῆι τι τῶι ὑγρῶι πνευματικόν.

12 [B 11] a (13A18 DK) Aëtius, 3, 5, 10 (*Dox.* 373 a 23-27)

'Αναξιμένης ἶριν γίνεσθαι κατ' αὐγασμὸν ἡλίου πρὸς νέφει πυκνῶι καὶ παχεῖ καὶ μέλανι παρὰ τὸ μὴ δύνασθαι τὰς ἀκτῖνας εἰς τὸ πέραν διακόπτειν ἐπισυνισταμένας αὐτῶι.

b Scholia Arat. (455, 1-9 Martin)

τὴν ἶριν 'Αναξιμένης φησὶ γίνεσθαι, ἡνίκα ἂν ἐπιπέσωσιν αἱ τοῦ ἡλίου αὐγαὶ εἰς παχὺν καὶ πυκνὸν τὸν ἀέρα. ὅθεν τὸ μὲν πρότερον αὐτοῦ [τοῦ ἡλίου] φοινικοῦν φαίνεται διακαιόμενον ὑπὸ τῶν ἀκτίνων, τὸ δὲ μέλαν κατακρατούμενον ὑπὸ τῆς ὑγρότητος. καὶ νυκτὸς δέ φησι γίνεσθαι τὴν ἶριν ἀπὸ τῆς σελήνης, ἀλλ' οὐ πολλάκις, διὰ τὸ μὴ πανσέληνον εἶναι διὰ παντός, καὶ ἀσθενέστερον αὐτὴν φῶς ἔχειν τοῦ ἡλίου.

12 [B 12] (13A6 DK) Pseudo-Plutarchus, Strom. 3 (*Dox.* 579,21 - 580,5)

'Αναξιμένην δέ φασι τὴν τῶν ὅλων ἀρχὴν τὸν ἀέρα εἰπεῖν καὶ τοῦτον εἶναι τῶι μὲν μεγέθει ἄπειρον, ταῖς δὲ περὶ αὐτὸν ποιότησιν ὡρισμένον· γεννᾶσθαί τε πάντα κατά τινα πύκνωσιν τούτου καὶ πάλιν ἀραίωσιν. τήν γε μὴν κίνησιν ἐξ αἰῶνος ὑπάρχειν· πιλουμένου δὲ τοῦ ἀέρος πρώτην γεγενῆσθαι λέγει τὴν γῆν πλατεῖαν μάλα· διὸ

12 [B 11] – 1 κατ' αὐγασμὸν] ἀνταυγασμὸν G (Plut.) 3 διακόπτειν GAB (Plut.): διακόψαι C (Plut.) 7 αὐτοῦ KAC: αὐτῆς M, Martin τοῦ ἡλίου secl. Martin 8-9 κατακρατούμενον M: κρατούμενον KA

12 [B 12] – **12 [B 1. 4. 9. 13]**
2 μεγέθει Zeller: γένει codd. 3 γεννᾶσθαί τε] γεννᾶσθαι δὲ E: γεννᾶσθαι περὶ F 5 πιλουμένου] ἀπλουμένου A 6 πρώτην] πρῶτον F μάλα ADH: μᾶλλον BCFG 9 ἔχειν ἐκ

nieve cuando a la humedad se añade una cantidad de viento.

12 [B 11] a AECIO, 3, 5, 10

Anaxímenes [dice] que el arco iris se produce por el reflejo del sol contra una nube densa, espesa y negra, de modo que los rayos, al quedar retenidos en ella, no pueden atravesar al otro lado.

b ESCOLIOS A ÁRATO, 455,1

Anaxímenes dice que el arco iris se produce cuando los rayos del sol chocan con un aire denso y espeso. De ahí que la parte anterior [del sol] aparezca de color púrpura, al estar inflamada por los rayos, y lo demás, de color negro por el predominio de la humedad. Y dice que, de noche, el arco iris se produce por efecto de la luna, pero eso no [sucede] con frecuencia, porque no siempre hay plenilunio y porque ella [la luna] tiene una luz más débil que la del sol.

12 [B 12] SEUDO-PLUTARCO, *Stromata* 3

Dicen que Anaxímenes declaró que el principio de toda la realidad es el aire, y que es ilimitado en su magnitud, pero limitado en las cualidades que lo conciernen. Y todas las cosas nacen por una cierta condensación y una rarefacción del aire. El movimiento existe desde siempre. Y dice que cuando el aire se contrae, nace en primer lugar la tierra, totalmente plana, y que por eso

12 [B 11] – *Dox.* 137, 231; Burnet EG 76-77; DK I 94; Pasquinelli 52, 327; Guthrie I 393, I; Maddalena 204-205

12 [B 12] – Zeller I I, 317, 3; 320, I; 324, 2; 326, I; DK I 91; Kirk-Raven 151-152; Pasquinelli 47, 325; Freeman 64-70; Guthrie I 127, 133; Maddalena 186-189; Laurenti *Pres.* I 109

καὶ κατὰ λόγον αὐτὴν ἐποχεῖσθαι τῶι ἀέρι· καὶ τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα τὴν ἀρχὴν τῆς γενέσεως ἔχειν ἐκ γῆς. ἀποφαίνεται γοῦν τὸν ἥλιον γῆν, διὰ δὲ τὴν ὀξεῖαν κίνησιν καὶ μάλ' ἱκανῶς θερμὴν ταύτην καῦσιν λαβεῖν.

12 [B 13] (13A7 DK) Hippolytus, Ref. I, 7, 1-8 (III 11,16 - 13,6 Wendland)

Ἀναξιμένης δὲ καὶ αὐτὸς ὢν Μιλήσιος, υἱὸς δὲ Εὐρυστράτου, ἀέρα ἄπειρον ἔφη τὴν ἀρχὴν εἶναι, ἐξ οὗ τὰ γινόμενα καὶ τὰ γεγονότα καὶ τὰ ἐσόμενα καὶ θεοὺς καὶ θεῖα γίνεσθαι, τὰ δὲ λοιπὰ ἐκ τῶν τούτου ἀπογόνων. [2] τὸ δὲ εἶδος τοῦ ἀέρος τοιοῦτον· ὅταν μὲν ὁμαλώτατος ἦι, ὄψει ἄδηλον, δηλοῦσθαι δὲ τῶι ψυχρῶι καὶ τῶι θερμῶι καὶ τῶι νοτερῶι καὶ τῶι κινουμένωι. κινεῖσθαι δὲ ἀεί· οὐ γὰρ μεταβάλλειν ὅσα μεταβάλλει, εἰ μὴ κινοῖτο. [3] πυκνούμενον γὰρ καὶ ἀραιούμενον διάφορον φαίνεσθαι· ὅταν γὰρ εἰς τὸ ἀραιότερον διαχυθῆι, πῦρ γίνεσθαι, ἀνέμους δὲ πάλιν εἶναι ἀέρα πυκνούμενον, ἐξ ἀέρος ⟨δὲ⟩ νέφος ἀποτελεῖσθαι κατὰ τὴν πίλησιν, ἔτι δὲ μᾶλλον ὕδωρ, ἐπὶ πλεῖον πυκνωθέντα γῆν καὶ εἰς τὸ μάλιστα πυκνότατον λίθους. ὥστε τὰ κυριώτατα τῆς γενέσεως ἐναντία εἶναι, θερμόν τε καὶ ψυχρόν. [4] τὴν δὲ γῆν πλατεῖαν εἶναι ἐπ' ἀέρος ὀχουμένην, ὁμοίως δὲ καὶ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα πάντα πύρινα ὄντα ἐπο-

γῆς A (DK): ἐκ γῆς ἔχειν BCDE(FG)H, *Dox.* **10-11** θερμὴν ταύτην Diels: θερμότητα D[1], Zeller *Dox.*: θερμοτάτην cett. codd.: θερμότητος Usener **11** καῦσιν Diels: κίνησιν codd. (secl. Zeller)

12 [B 13] - 12 [A 1-3. 5-7. B 1. 3-5. 9-12]: Herm. Irris. 7 (*Dox.* 653, 4-6: τὸ πᾶν ἐστιν ὁ ἀήρ, καὶ οὗτος πυκνούμενος καὶ συνιστάμενος ὕδωρ καὶ γῆ γίνεται, ἀραιούμενος δὲ καὶ διαχεόμενος αἰθὴρ καὶ πῦρ, εἰς δὲ τὴν αὑτοῦ φύσιν ἐπανιὼν ἀήρ)
4 τούτου] τούτων T **5-6** ἦι, ὄψει ἄδηλον] ἦν ὄψει εὔδηλον T **10** γὰρ Roeper: δὲ codd. ἀνέμους Zeller: μέσως codd. **11** δὲ πάλιν Roeper: δὲ ἐπὰν codd. εἶναι Diels: εἰς codd. Wendland ⟨δὲ⟩ Diels **12** ἀποτελεῖσθαι Roeper: ἀποτελεσθῇ codd. πίλησιν Salvinius: πήλλησιν T: πόλησιν LOB **13-14** πυκνότατον B: πυκνώτατον vulgo: secl. *Dox.* **25** στρέφεται]

se puede explicar que cabalgue sobre el aire; y [dice también] que el sol, la luna y los demás astros reciben de la tierra el principio de su generación. Es decir, declara que el sol es tierra, pero que, por su movimiento tan rápido, experimenta una combustión que le proporciona el suficiente calor.

12 [B 13] HIPÓLITO, *Refutaciones* 1, 7, 1-8

Anaxímenes, también oriundo de Mileto, hijo de Eurístrato, dijo que el primer principio es el aire ilimitado, del cual nacen las cosas que existen, las que existieron y las que existirán, y también los dioses y las realidades divinas; las demás surgen de lo producido por el aire. [2] Y el aspecto del aire es de este tipo: cuando es muy homogéneo, resulta invisible, aunque se manifiesta en lo frío, en lo caliente, en lo húmedo y en el movimiento. De hecho, siempre se mueve, porque lo que cambia no cambiaría si no hubiera movimiento. [3] Se manifiesta de manera distinta, según se condense o se enrarezca: cuando se disuelve en algo más sutil, se transforma en fuego, pero los vientos son aire en condensación; [y] del aire se generan las nubes por compresión; y cuando la compresión es mayor, [brota] el agua; y cuando la condensación es aún mayor, la tierra; y cuando la densidad alcanza su grado máximo, las piedras. Por consiguiente, los elementos más importantes de la generación son contrarios: el calor y el frío. [4] La tierra es plana y flota sobre el aire; e igualmente, el sol, la luna y los demás astros, todos ellos de fuego, cabalgan

12 [B 13] – Diels CUA 27; *Dox.* 144 sgg.; Zeller I 1, 317, 2; 318, 3; 322, 1; 325-326; Burnet EG 72-73, 76, 78; Jacoby ACH 193-196; DK I 92; Colli PHK 61-66, 110-111; Cornford PS 167-168; Kirk-Raven 144-147, 152, 154-156; Pasquinelli 47-48, 325-327; Freeman 65-73; Guthrie I 119, 121, 127, 130, 133-139; Maddalena 188-197

χεῖσθαι τῶι ἀέρι διὰ πλάτος. [5] γεγονέναι δὲ τὰ ἄστρα ἐκ γῆς διὰ τὸ τὴν ἰκμάδα ἐκ ταύτης ἀνίστασθαι, ἧς ἀραιουμένης τὸ πῦρ γίνεσθαι, ἐκ δὲ τοῦ πυρὸς μετεωριζομένου τοὺς ἀστέρας συνίστασθαι. εἶναι δὲ καὶ γεώδεις φύσεις ἐν τῶι τόπωι τῶν ἀστέρων συμπεριφερομένας ἐκείνοις. [6] οὐ κινεῖσθαι δὲ ὑπὸ γῆν τὰ ἄστρα λέγει, καθὼς ἕτεροι ὑπειλήφασιν, ἀλλὰ περὶ γῆν, ὡσπερεὶ περὶ τὴν ἡμετέραν κεφαλὴν στρέφεται τὸ πιλίον. κρύπτεσθαί τε τὸν ἥλιον οὐχ ὑπὸ γῆν γενόμενον, ἀλλ' ὑπὸ τῶν τῆς γῆς ὑψηλοτέρων μερῶν σκεπόμενον καὶ διὰ τὴν πλείονα ἡμῶν αὐτοῦ γενομένην ἀπόστασιν. τὰ δὲ ἄστρα μὴ θερμαίνειν διὰ τὸ μῆκος τῆς ἀποστάσεως. [7] ἀνέμους δὲ γεννᾶσθαι, ὅταν ἦι πεπυκνωμένος ὁ ἀὴρ καὶ ὠσθεὶς φέρηται· συνελθόντα δὲ καὶ ἐπὶ πλεῖον παχυνθέντα νέφη γεννᾶσθαι καὶ οὕτως εἰς ὕδωρ μεταβάλλειν. χάλαζαν δὲ γίνεσθαι, ὅταν ἀπὸ τῶν νεφῶν τὸ ὕδωρ καταφερόμενον παγῆι· χιόνα δέ, ὅταν αὐτὰ ταῦτα ἐνυγρότερα ὄντα πῆξιν λάβηι. [8] ἀστραπὴν δ' ὅταν τὰ νέφη διιστῆται βίαι πνευμάτων· τούτων γὰρ διισταμένων λαμπρὰν καὶ πυρώδη γίνεσθαι τὴν αὐγήν. ἶριν δὲ γεννᾶσθαι τῶν ἡλιακῶν αὐγῶν εἰς ἀέρα συνεστῶτα πιπτουσῶν. σεισμὸν δὲ τῆς γῆς ἐπὶ πλεῖον ἀλλοιουμένης ὑπὸ θερμασίας καὶ ψύξεως. ταῦτα μὲν οὖν Ἀναξιμένης. οὗτος ἤκμασεν περὶ ἔτος πρῶτον τῆς πεντηκοστῆς ὀγδόης ὀλυμπιάδος.

στέφεται B   πιλίον Menagius: πηλεῖον T: πιλεῖον LOB   30 ὅταν ... φέρηται Diels: ὅταν ἐκπεπυκνωμένος ὁ ἀὴρ ἀραιωθεὶς φέρηται codd., † Wendland   30-31 συνελθόντα] συνελθόντος Zeller *Dox.*   31 παχυνθέντα Salvinius: παχυθέντα codd. Wendland: παχυνθέντος *Dox.*: παχυθέντος Zeller   40-41 ἔτος ... ὀλυμπιάδος = 548-547 a. Chr. n.

sobre el aire porque son planos. [5] Los astros han nacido de la tierra porque de ella sube la humedad; y cuando esa exhalación se enrarece, brota el fuego, y del fuego elevado a lo alto se forman los astros. Y en la región de los astros hay substancias semejantes a la tierra que giran a una con ellos. [6] También dice que los astros no se mueven bajo la tierra, según otros han supuesto, sino alrededor de ella, como el gorro de fieltro gira en torno a nuestra cabeza; y el sol se oculta no porque esté debajo de la tierra, sino porque lo tapan las montañas, y su distancia de nosotros es mayor. Y los astros no calientan, por la magnitud de su distancia. [7] Los vientos se producen cuando se condensa el aire y se mueve por el empuje. Y cuando el aire se concentra y se hace más denso, se forman nubes y, de ese modo, se transforma en agua. Se produce granizo cuando el agua que cae de las nubes se congela; y nieve, cuando todo eso se solidifica conservando su humedad. [8] El relámpago se origina cuando las nubes se desgarran por la fuerza de los vientos; de ese desgarro surge un resplandor brillante y de fuego. Y el arco iris brota de los rayos del sol que chocan contra un aire denso. El terremoto se produce cuando la tierra se encuentra más alterada por el calor y el frío. Esto es lo que dijo Anaxímenes. Y su vida culminó el año primero de la olimpíada cincuenta y ocho.

12 [B 14] (13A11) Simplicius, in Aristot. Phys. (1121, 12 sqq. Diels)

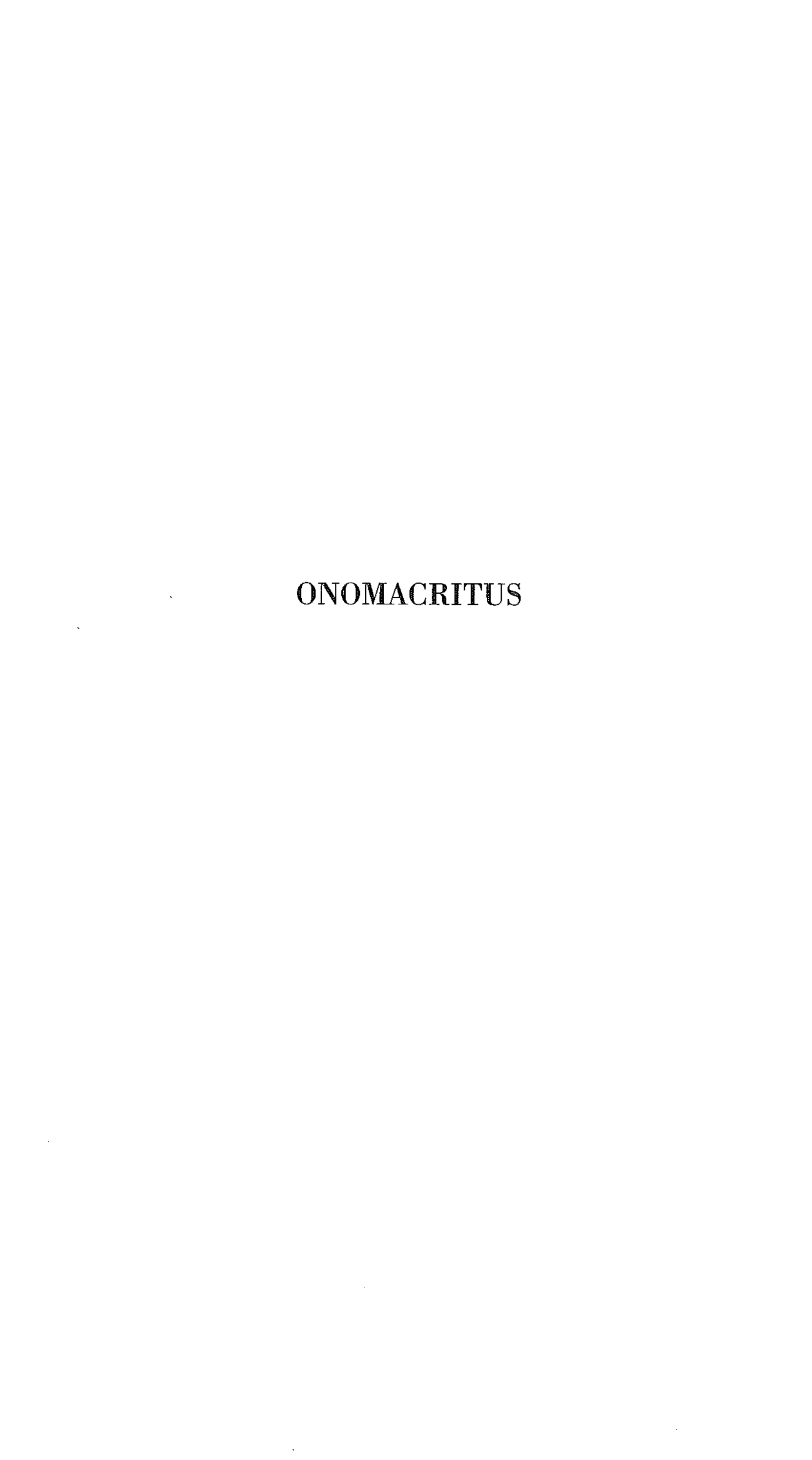
γενητὸν δὲ καὶ φθαρτὸν τὸν ἕνα κόσμον ποιοῦσιν, ὅσοι ἀεὶ μέν φασιν εἶναι κόσμον, οὐ μὴν τὸν αὐτὸν ἀεί, ἀλλὰ ἄλλοτε ἄλλον γινόμενον κατά τινας χρόνων περιόδους, ὡς Ἀναξιμένης τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Διογένης καὶ ὕστερον οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς.

12 [B 14] – 11 [B 11e]: Arist. De caelo 279 b 10

12 [B 14] SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 1121, 12

Conciben este único mundo como generado y corruptible los que aseguran que el mundo existe siempre, pero que no siempre es el mismo, sino que aparece de una manera u otra según determinados períodos de tiempo, como [dijeron] Anaxímenes, Heráclito, Diógenes y, posteriormente, los estoicos.

12 [B 14] – Zeller I 1, 329; Burnet EG 78, 5; DK I 93; Kirk-Raven 126, 151; Pasquinelli 49; Maddalena 198-200



ONOMACRITUS

13 [A 1] ... τοῦτο δὲ Πεισιστρατιδέων οἱ ἀναβεβηκότες ἐς Σοῦσα, τῶν τε αὐτῶν λόγων ἐχόμενοι τῶν καὶ οἱ 'Αλευάδαι, καὶ δή τι πρὸς τούτοισι ἔτι πλέον προσωρέγοντό οἱ. ἔχοντες ⟨δ'⟩ 'Ονομάκριτον, ἄνδρα 'Αθηναῖον χρησμολόγον τε καὶ διαθέτην χρησμῶν τῶν Μουσαίου, ἀνεβεβήκεσαν, τὴν ἔχθρην προκαταλυσάμενοι· ἐξηλάσθη γὰρ ὑπὸ 'Ιππάρχου τοῦ Πεισιστράτου ὁ 'Ονομάκριτος ἐξ 'Αθηνέων, ἐπ' αὐτοφώρωι ἁλοὺς ὑπὸ Λάσου τοῦ 'Ερμιονέος ἐμποιέων ἐς τὰ Μουσαίου χρησμὸν ὡς αἱ ἐπὶ Λήμνωι ἐπικείμεναι νῆσοι ἀφανιζοίατο κατὰ τῆς θαλάσσης. διὸ ἐξήλασέ μιν ὁ 'Ιππαρχος, πρότερον χρεώμενος τὰ μάλιστα. τότε δὲ συναναβὰς ὅκως ἀπίκοιτο ἐς ὄψιν τὴν βασιλέος, λεγόντων τῶν Πεισιστρατιδέων περὶ αὐτοῦ σεμνοὺς λόγους κατέλεγε τῶν χρησμῶν· εἰ μέν τι ἐνέοι σφάλμα φέρον τῶι βαρβάρωι, τῶν μὲν ἔλεγε οὐδέν, ὁ δὲ τὰ εὐτυχέστατα ἐκλεγόμενος ἔλεγε, τόν τε 'Ελλήσποντον ὡς ζευχθῆναι χρεὸν εἴη ὑπ' ἀνδρὸς Πέρσεω, τήν τε ἔλασιν ἐξηγεόμενος. οὗτός τε δὴ χρησμωιδέων προσεφέρετο, καὶ οἵ τε Πεισιστρατίδαι καὶ οἱ 'Αλευάδαι γνώμας ἀποδεικνύμενοι.

(T182 K) Herodotus, 7, 6 (Hude)

13 [A 2] (T188 K) = **4 [A 56]**

13 [A 1] – 4 [A 56. 60]: Clem. Alex. Str. 1,131 (II 81,7 Stählin: καὶ τοὺς μὲν ἀναφερομένους εἰς Μουσαῖον χρησμοὺς 'Ονομακρίτου εἶναι λέγουσι): Suda s. v. 'Ορφ. (Χρησμούς, οἳ ἀναφέρονται εἰς 'Ονομάκριτον. T184K)

3 οἱ om. PRSV ἔτι] ὅτι ABC **4** ⟨δ'⟩ Hude **6** ἀνεβεβήκεσαν] ἀναβεβήκεσαν codd. **7** τὴν] γὰρ τὴν CP προκαταλυσάμενοι] προσκαταλυσόμενοι ABC ἐξηλάσθη] ἐξηλάθη codd. **8** τοῦ om. C Πεισιστράτου] Πεισιστρατίδεω ABC ὁ om. ABC **9** 'Αθηνέων] 'Αθηναίων CP¹DRV Λάσου] Λώσου SV **11** αἱ om. SV Λήμνωι Krueger: Λήμνου codd. ἀφανιζοίατο] ἀφανιοίατο Krueger **12** μιν] μὲν ABC **13** τὰ] κατὰ C **15** τῶν om. B **16** μέν τι] μέντοι BP¹(?)R **21** προσεφέρετο] προεφέρετο ABC **22** καὶ οἱ 'Αλευάδαι om. ABC

13 [A 1] ... eso [hicieron] los Pisistrátidas que habían subido a Susa convencidos del mismo razonamiento que los Aleviadas, pero a ello añadieron algo más para halagarle [a Jerjes]. Habían emprendido el viaje llevando consigo a Onomácrito, un ateniense que, además de ser experto en adivinación, había puesto en orden los oráculos de Museo. [Eso fue] después de haber superado su animosidad contra el adivino, ya que Hiparco, hijo de Pisístrato, lo había desterrado de Atenas después de que Laso de Hermión lo hubiera sorprendido infraganti mientras interpolaba en los poemas de Museo un oráculo sobre las islas situadas a lo largo de la costa de Lemnos, según el cual éstas habrían de desaparecer bajo el mar. Por eso lo desterró Hiparco, a pesar de que antes habían sido muy amigos. Pero en esa ocasión, al subir con ellos para presentarse ante el rey, [Onomácrito] se puso a recitar sus oráculos, mientras los Pisistrátidas se deshacían en elogios sobre él. Si en los oráculos salía alguna cosa que supusiera un infortunio para el extranjero, de eso no decía una palabra, sino que escogía algunos de los aspectos más favorables, como que sería necesario que un persa tendiera un puente para unir el Helesponto, o explicaba el desarrollo de la expedición. Así, él se presentaba como heraldo de oráculos, mientras los Pisistrátidas y los Aleviadas exponían sus planes.

HERÓDOTO, 7, 6

13 [A 2] = Orfeo 4 [A 56]

13 [A 1] – Kinkel 238; Zeller I 1, 64, 1; DK I 26-27; Kern OF 53-54; Kern II 163; Stoessl 492; Nilsson I 683, 721; Jaeger *Theology* 60-61, 132, 217; Kirk-Raven 23, 3; Freeman 21-22; Giannantoni *Pres.* I 31

13 [B 1] (T185 K) Plutarchus, De pyth. orac. 25, 407 b (III 53, 23-26 Paton-Pohlenz-Sieveking)

Ὀνομάκριτοι δ' ἐκεῖνοι καὶ Πρόδικοι καὶ Κιναίθωνες ὅσην αἰτίαν ἠνέγκαντο ⟨ἐπὶ⟩ τῶν χρησμῶν, ὡς τραγωιδίαν αὐτοῖς καὶ ὄγκον οὐδὲν δεομένοις προσθέντες, ἐῶ λέγειν οὐδὲ προσίεμαι τὰς διαβολάς.

13 [B 2] (T195 K) = **5 [B 17]**

13 [B 3] (T193 K) Pausanias, 8, 31, 3 (II 288, 18-21 Rocha-Pereira)

ἔστι δὲ καὶ Ἡρακλῆς παρὰ τῆι Δήμητρι μέγεθος μάλιστα πήχεος· τοῦτον τὸν Ἡρακλέα εἶναι τῶν Ἰδαίων καλουμένων Δακτύλων Ὀνομάκριτός φησιν ἐν τοῖς ἔπεσι.

13 [B 4] (T194 K) = **4 [B 1]**

13 [B 5] (T192 K) Pausanias, 9, 35, 5 (W. H. S. Jones)

Ἡσίοδος δὲ ἐν Θεογονίαι ... ἐν δ' οὖν τῆι ποιήσει ταύτηι τὰς Χάριτάς φησιν εἶναι Διός τε καὶ Εὐρυνόμης καί σφισιν ὀνόματα Εὐφροσύνην τε καὶ Ἀγλαΐαν εἶναι καὶ Θαλίαν. κατὰ ταὐτὰ δὲ ἐν ἔπεσίν ἐστι τοῖς Ὀνομακρίτου.

13 [B 1] – **1** Πρόδικοι Botzon: προδόται codd. Κιναίθωνες Cobet Botzon: κινέσωνες codd. **2** ⟨ ⟩ Reiske **4** προσίεμαι Wyttenbach: προσεῖναι codd., † Sieveking διαβολάς Wyttenbach: μεταβολάς codd. Sieveking

13 [B 3] – **2** πήχεος (vel πῆχυς) Hitzig (coll. Paus. 5,24,3-4; 10,15,2): πῆχυν β, Jones: ⟨ἐς⟩ πῆχυν Seemann Ἰδαίων] Ἰουδαίων F

13 [B 5] – **4 [A 56. 60. B 16,10]**: **13 [B 6]**: Orph. Hymn. 60,1-3 (43 Quandt)
1 Ἡσίοδος cf. Theog. 907-909

B

13 [B 1] PLUTARCO, *Sobre los oráculos de la Pitonisa* 25

Pasaré por alto —sin querer añadir ninguna calumnia— el grado de responsabilidad que hayan podido tener aquellos famosos Onomácrito, Pródico y Kinetón <por> los oráculos, al añadirles una connotación trágica y una ampulosidad totalmente superfluas.

13 [B 2] = MUSEO 5 [B 17]

13 [B 3] PAUSANIAS, 8, 31, 3

Y junto a Démeter está Heracles, con una altura de más de un codo.
Y Onomácrito dice en sus poemas que este Heracles pertenece a los llamados Dáctilos Ideos.

13 [B 4] = ORFEO 4 [B 1]

13 [B 5] PAUSANIAS, 9, 35, 5

Y Hesíodo en su «Teogonía» ... pues en esa obra dice que las Gracias son hijas de Zeus y Eurínome, y sus nombres son Eufrosine, Aglaea y Talía. Y lo mismo se dice en los poemas de Onomácrito.

13 [B 1] – Lobeck I 334; Kern OF 54

13 [B 3] – Lobeck I 335; Kinkel 241; Kern OF 56; Jones *Paus.* IV 58-59; Kern II 164

13 [B 5] – Lobeck I 335; Kinkel 241; Rohde II 112, 1; Kern OF 56; Jones *Paus.* IV 328-331; SG I 408

13 [B 6] a (T183 K) Tatianus, ad Graec. 41 (42, 4 sqq. Schwartz)

Ὀρφεὺς δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον Ἡρακλεῖ γέγονεν, ἄλλως τε καὶ τὰ εἰς αὐτὸν ἐπιφερόμενά φασιν ὑπὸ Ὀνομακρίτου τοῦ Ἀθηναίου συντετάχθαι γενομένου κατὰ τὴν Πεισιστρατιδῶν ἀρχὴν περὶ τὴν πεντηκοστὴν ὀλυμπιάδα.

b Clemens Alexandrinus, Strom. 1, 21, 131, 1 (II 81, 1-3 Stählin)

ναὶ μὴν Ὀνομάκριτος ὁ Ἀθηναῖος, οὗ τὰ εἰς Ὀρφέα φερόμενα ποιήματά λέγεται εἶναι, κατὰ τὴν τῶν Πεισιστρατιδῶν ἀρχὴν περὶ τὴν πεντηκοστὴν ὀλυμπιάδα εὑρίσκεται.

13 [B 7] (T191 K) Sextus Empiricus, Pyrrh. hypot. 3, 30 (I 141 Mutschmann)

... Ὀνομάκριτος δὲ ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν.

13 [B 8] (T190 K) Schol. Hom. Odyss. 11, 602-604 (Y², Ludwich)

εἴδωλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι
τέρπεται ἐν θαλίῃς καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην
παῖδα Διὸς μεγάλοιο καὶ Ἥρης χρυσοπεδίλου.

ἀθετοῦνται καὶ λέγονται Ὀνομακρίτου εἶναι.

13 [B 6] – 13 [B 5]: 4 [A 56. 60]
4 πεντηκοστὴν = 580-577 a. Chr. n.: ⟨πέμπτην καὶ⟩ πεντηκοστὴν ? Diels

13 [B 7] – 9 [B 15]: Heracl. 22B36 DK: Sext. Emp. Adv. dogm. 3, 361 (II 287 Mutschmann): Galen. Hist. philos. 18 (*Dox.* 610, 15-16)
1 sc. εἶπε τὴν πάντων εἶναι ἀρχήν

13 [B 8] – 13 [B 9. 10]: Schol. Hom. Odyss. 604 (H²: τοῦτον ὑπὸ Ὀνομακρίτου ἐμπεποιῆσθαί φασιν. ἠθέτηται δέ): Hes. Theog. 952

13 [B 6] a TACIANO, *A los griegos* 41

Orfeo nació en la misma época que Heracles; pero también se dice que las andanzas que se refieren a él fueron sistematizadas de otro modo por Onomácrito de Atenas, que vivió en la época en que ejercían el poder los descendientes de Pisístrato, más o menos en la olimpíada cincuenta.

b CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 1, 21, 131, 1

Está probado que Onomácrito de Atenas, del que se dice que son los versos atribuidos a Orfeo, vivió en la época en que ejercían el poder los descendientes de Pisístrato, más o menos en la olimpíada cincuenta.

13 [B 7] SEXTO EMPÍRICO, *Esbozos pirrónicos* 3, 30

Y Onomácrito, en sus poemas órficos, [estableció como principios] fuego, agua y tierra.

13 [B 8] ESCOLIOS A LA *ODISEA*, 11, 602-604

la figura; pero él, entre los dioses inmortales,
se divierte en las fiestas con Hebe de torneados tobillos,
hija de Zeus soberano y de Hera la de sandalias de oro.

[Estos versos] se rechazan y se dice que son de Onomácrito.

13 [B 6] – Rohde II 112, 1; DK I 10; Kern OF 54; Stoessl 493; Freeman 4-5, 7

13 [B 7] – Lobeck I 386; Kinkel 240; *Dox.* 248 sgg., 610; Abel *Orph.* 247; Zeller I 1, 125, 1; Rohde II 112, 1; DK I 1; Kern OF 55-56

13 [B 8] – Dindorf *Schol. Gr. in Hom. Odyss.* 525; Kinkel 241; Wilamowitz *Homer. Unters.* 199; Kern OF 55

13 [B 9] (—) Hesiodus, fr. 25,26-33 Merkelbach-West

— νῦν δ' ἤδη θεός ἐστι, κακῶν δ' ἐξήλυθε πάντων,
— ζώει δ' ἔνθά περ ἄλλοι Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες,
— ἀθάνατος καὶ ἄγηρος, ἔχων καλλ[ίσ]φυρον Ἥβην,
— παῖδα Διὸς μεγάλοιο καὶ Ἥρης χρυσοπεδίλου·
— τὸν πρὶν μέν ῥ' ἤχθηρε θεὰ λευκώλενος Ἥρη
— ἔκ τε θεῶν μακάρων ἔκ τε θνητῶν ἀνθρώ[πων,
— νῦν δ' ἤδη πεφίληκε, τίει δέ μιν ἔξοχον ἄλλ[ων
— ἀθανάτων μετά γ' αὐτὸν ἐρισθενέα Κρ[ο]νίωνα.

13 [B 10] (T189 K) Scholia in Aristophanem, De comoedia A XI c 20-25 (IA 43-44 Koster)

καίτοι τάς ὁμηρικὰς ἑβδομήκοντα δύο γραμματικοὶ ἐπὶ Πεισιστράτου τοῦ Ἀθηναίων τυράννου διέθηκαν οὑτωσὶ σποράδην οὔσας τὸ πρίν· ἐπεκρίθησαν δὲ κατ' αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ὑπ' Ἀριστάρχου καὶ Ζηνοδότου, ἄλλων ὄντων τούτων τῶν ἐπὶ Πτολεμαίου διορθωσάντων. οἱ δὲ τέσσαρσί τισι τὴν ἐπὶ Πεισιστράτου διόρθωσιν ἀναφέρουσιν· Ὀρφεῖ Κροτωνιάτηι, Ζωπύρωι Ἡρακλεώτηι, Ὀνομακρίτωι Ἀθηναίωι καὶ Ἐπικογκύλωι.

13 [B 9] – 13 [B 8. 10]: Hes. fr. 229,8-13 (Merkelbach-West): Hes. Theog. 950-955: Od. 11, 602-604: Hom. Hymn. 15,4-8

13 [B 10] – 13 [B 8. 9]: Suda s. v. Ὀρφ.: Schol. in Aristoph. De com. A XI a 1,144 sqq. (IA 30 Koster)
5-6 Πτολεμαίου ... ἐπὶ om. V

13 [B 9] HESÍODO, fr. 25,26-33

— pero ahora ya es dios, y libre de todos los males,
— y mora donde los demás poseen olímpicos palacios,
— inmortal y siempre joven, con Hebe de tornea[dos to]billos
— hija de Zeus soberano y de Hera la de sandalias de oro.
— Antes lo odiaba Hera, la deidad de níveos brazos,
— tanto entre los dioses dichosos como entre los hombres mortales,
— pero ahora le ha mostrado su cariño y le prefiere a los otros
— inmortales, inmediatamente después del soberano Cronida.

13 [B 10] ESCOLIOS A ARISTÓFANES, *Sobre la comedia* A XI c 20-25

Hay que añadir que, en tiempos de Pisístrato, tirano de Atenas, setenta y dos gramáticos organizaron así los poemas homéricos, que antes andaban dispersos. En aquella ocasión precisa fueron elegidos por Aristarco y por Zenódoto, y se distinguen de los otros que [los] revisaron en la época de Tolomeo. Otros atribuyen la revisión que se realizó en tiempos de Pisístrato a cuatro individuos: Orfeo de Crotona, Zópiro de Heraclea, Onomácrito de Atenas y Epicóncilo.

13 [B 9] – P. Oxy. 17 (Hunt), 2075 fr. 1, pp. 23-25, London 1927; R. A. Pack, *The Greek and Latin Literary Texts from Greco-Roman Egypt*, II ed. 1965, 516, p. 47

13 [B 10] – Lobeck I 424; Kinkel 239; Rohde II 106, 2; CGF I 20 (Kaibel); DK I 2; Kern OF 55

THEOPHRASTI

De physicorum opinionibus
libri primi fragmenta

SIGLA

Simplicii in Aristot. Phys. codicum

D Laur. 85,2; saec. XI vel XII

E Marcian. 229; saec. XIII

E[a] eiusdem codicis ff. 402r-407v, 416r-418v, ubi iterantur ff. 5a46-10a18, varietas

B Laur. 85,1; saec. XIV

F Marcian. 227; saec. XII vel XIII

Ald. Aldina Fr. Asulani editio Venet. 1526

[...] verba Simplicii vel Alexandri omittuntur

TH [PHD 1] Θαλῆς δὲ πρῶτος παραδέδοται τὴν περὶ φύσεως ἱστορίαν τοῖς Ἕλλησιν ἐκφῆναι, πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων προγεγονότων, [...] αὐτὸς δὲ πολὺ διενεγκὼν ἐκείνων ὡς ἀποκρύψαι πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ.

(*Dox.* 475, 10-13) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (23, 29-32 Diels)

TH [PHD 2] Ἀναξίμανδρος μὲν Πραξιάδου Μιλήσιος Θαλοῦ γενόμενος διάδοχος καὶ μαθητὴς ἀρχήν τε καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοὔνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς· λέγει δὲ αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους· « ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ Χρόνου τάξιν », ποιητικωτέροις οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων. δῆλον δὲ ὅτι τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεττάρων στοιχείων οὗτος θεασάμενος οὐκ ἠξίωσεν ἕν τι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλά τι ἄλλο πα-

TH [PHD 1] = 10 [B 2,12-16] - 10 [A 12]: Schol. in Apoll. Rhod. 2, 1248 (447, 3-6 Keil: Θεόφραστος δὲ τὸν Προμηθέα φησὶ σοφὸν γενόμενον μεταδοῦναι πρῶτον τοῖς ἀνθρώποις φιλοσοφίας ...)

TH [PHD 2] = 11 [A 1] = 11 [B 1] - 11 [A 2. B 6. 20. 22]: Simpl. in Aristot. Phys. 150,23 sqq.; 154,14 sqq. (Diels): Aët. 1,3,3; 1,3,5; 1,3,13: Ps.-Plut. Strom. 5: Hippol. Ref. 1,8,1; 1,11,1: Diog. Laert. 2,8; 9,21-22
3-4 πρῶτος] πρῶτον B **4** τοῦτο] αὐτὸ Usener κομίσας] καὶ μίσας B λέγει δὲ] λέγει δ' E^{a}F Ald. (DK): λέγει δὲ καὶ DE **5** τι om. Ald. **6** εἶναι] νυνὶ Usener **8-11** ἐξ ... τάξιν = **11 [A 1]** **9** κατὰ om. E **10-11** ἀλλήλοις om. Ald. **12** οὕτως om. F Ald. **15-16** παρὰ ταῦτα] παρ' αυτὰ E^{a} **23** ἦν codd. (DK):

TH [PHD 1] La tradición dice que Tales fue el primero que comunicó a los griegos la investigación sobre la naturaleza, aunque tuvo otros muchos predecesores, [...]; pero él los aventajó con mucho, hasta el punto de eclipsarlos a todos.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 23, 29

TH [PHD 2] Anaximandro de Mileto, hijo de Praxíades y discípulo y sucesor de Tales, dijo que el principio y elemento constitutivo de la realidad existente es lo «ilimitado», y fue el primero que empleó el término «principio». Pero con eso no se refería ni al agua ni a algún otro de los considerados como elementos, sino a una naturaleza distinta e ilimitada, de donde brotan todos los cielos y los mundos que en ellos se contienen. «Las cosas de donde viene el nacimiento a las cosas que existen son aquellas a donde tiende también su corrupción según lo que debe ser; pues las cosas que existen sufren unas de otras castigo y venganza por su injusticia, según el decreto del Tiempo». Así se expresa, con una terminología más bien poética. Evidentemente, al darse cuenta de la transformación de los cuatro elementos, creyó que no era lógico poner como substrato uno solo de

ρὰ ταῦτα. οὗτος δὲ [...] τὴν γένεσιν ποιεῖ [...] ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς ἀϊδίου κινήσεως.

καὶ ταῦτα [...] παραπλησίως τῶι Ἀναξιμάνδρωι λέγειν τὸν Ἀναξαγόραν· ἐκεῖνος γάρ φησιν ἐν τῆι διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα καὶ ὅτι μὲν ἐν τῶι παντὶ χρυσὸς ἦν γίνεσθαι χρυσόν, ὅτι δὲ γῆ γῆν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον ὡς οὐ γινομένων, ἀλλ' ἐνυπαρχόντων πρότερον. τῆς δὲ κινήσεως καὶ τῆς γενέσεως αἴτιον ἐπέστησε τὸν νοῦν ὁ Ἀναξαγόρας, ὑφ' οὗ διακρινόμενα τούς τε κόσμους καὶ τὴν τῶν ἄλλων φύσιν ἐγέννησαν. καὶ οὕτω μὲν [...] λαμβανόντων δόξειεν ἂν ὁ Ἀναξαγόρας τὰς μὲν ὑλικὰς ἀρχὰς ἀπείρους ποιεῖν, τὴν δὲ τῆς κινήσεως καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν μίαν τὸν νοῦν. εἰ δέ τις τὴν μίξιν τῶν ἁπάντων ὑπολάβοι μίαν εἶναι φύσιν ἀόριστον καὶ κατ' εἶδος καὶ κατὰ μέγεθος, συμβαίνει δύο τὰς ἀρχὰς αὐτὸν λέγειν τήν τε τοῦ ἀπείρου φύσιν καὶ τὸν νοῦν, ὥστε φαίνεται τὰ σωματικὰ στοιχεῖα παραπλησίως ποιῶν Ἀναξιμάνδρωι.

[...] τούτωι δὲ ἐπιγενόμενος Παρμενίδης Πύρητος ὁ Ἐλεάτης [...] ἐπ' ἀμφοτέρας ἦλθε τὰς ὁδούς. καὶ γὰρ ὡς ἀίδιόν ἐστι τὸ πᾶν ἀποφαίνεται καὶ γένεσιν ἀποδιδόναι πειρᾶται τῶν ὄντων, οὐχ ὁμοίως περὶ ἀμφοτέρων δοξάζων, ἀλλὰ κατ' ἀλήθειαν μὲν ἓν τὸ πᾶν καὶ ἀγένητον καὶ σφαιροειδὲς

ἐνῆν Usener *Dox.* γίνεσθαι E^aF Ald.: γινέσθω D: γενέσθω E 25 ἐνυπαρχόντων E^a: ὑπαρχόντων reliqui (cf. Arist. Phys. 187 a 37) 28 ἐγέννησαν E Ald. (DK): ἐγέννησε DFBE^a(sed ε ex αν corr.) μὲν] μὲν οὖν Simpl. 154, *Dox.* 29-30 δόξειεν ... ποιεῖν] δόξειεν ἂν ποιεῖν τὰς μὲν ὑλικὰς ἀρχὰς ἀπείρους, ὥσπερ εἴρηται Simpl. 154, *Dox.* 31 τὸν νοῦν om. Simpl. 154, *Dox.* 33 μέγεθος] μέγεθος, ὅπερ ἂν δόξειε βούλεσθαι λέγειν Simpl. 154, *Dox.* 34 αὐτὸν E^aF Ald., *Dox.*: αὐτῶν DE: αὐτῶι Simpl. 154 35 ὥστε] ὥστε πάντως Simpl. 154, *Dox.* 46 τὴν *Dox.*: τὸ codd., (DK)

ellos, sino una realidad distinta. Por su parte, él [...] atribuye la génesis [...] a la separación de los contrarios por el movimiento eterno.

Y [...] Anaxágoras dice casi lo mismo que Anaximandro. En efecto, éste afirma que, al producirse la separación de lo ilimitado, las realidades homogéneas se atraen unas a otras, de modo que brota oro porque en el todo primordial había oro, y tierra porque allí había tierra, como ocurre con todas las demás cosas, que propiamente no nacen, sino que ya están ahí desde el principio. Por otra parte, Anaxágoras estableció la «mente» como causa del movimiento y de la generación, y las partes separadas por ella como origen de los mundos y de la naturaleza de las demás cosas. Ante dichas [...] presentaciones, podría parecer que Anaxágoras consideraba los principios materiales como infinitos y creía que la única causa del movimiento y de la generación era la «mente». Ahora bien, si se acepta que la mezcla de todas las realidades constituye una sola naturaleza, ilimitada en su forma y en su magnitud, resulta que Anaxágoras propone dos principios: la naturaleza de lo ilimitado y la mente. Es decir, no cabe duda de que en su presentación de los elementos materiales sigue de cerca a Anaximandro.

[...] Después de él, se presentó Parménides de Elea, hijo de Pires [...], que siguió esos dos caminos, pues dice que el universo es eterno, y trata de explicar la generación de la realidad existente, aunque no se pronuncia de la misma manera sobre esas dos [vías de explicación], sino que en realidad sostiene que el universo es uno,

ὑπολαμβάνων, κατὰ δόξαν δὲ τῶν πολλῶν εἰς τὸ γένεσιν ἀποδοῦναι τῶν φαινομένων δύο ποιῶν τὰς ἀρχάς, πῦρ καὶ γῆν, τὴν μὲν ὡς ὕλην, τὸ δὲ ὡς αἴτιον καὶ ποιοῦν.

(*Dox.* 476, 3-15; 479, 2-16; 482, 7-13) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (24, 13-25; 27, 11-23 Diels); Alexander Aphrodisiensis, in Aristot. Met. 984 b 3 (31, 7 sqq. Hayduck)

TH [PHD 3] τὸ παρὰ τὸ ὂν οὐκ ὄν, τὸ οὐκ ὂν οὐδέν, ἓν ἄρα τὸ ὄν.

(*Dox.* 483, 10) Simplicius, in Aristot. Phys. 186 a 24 (115, 12-13 Diels)

TH [PHD 4] μίαν δὲ τὴν ἀρχὴν ἤτοι ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν (καὶ οὔτε πεπερασμένον οὔτε ἄπειρον οὔτε κινούμενον οὔτε ἠρεμοῦν) ⟨Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος ὑποτίθεται, σχεδὸν ταὐτὰ λέγων ὥσπερ καὶ Παρμενίδης.⟩ [...] ἑτέρας εἶναι μᾶλλον ἢ τῆς περὶ φύσεως ἱστορίας τὴν μνήμην τῆς τούτου δόξης.

(*Dox.* 480, 4-8) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (22, 26-30 Diels)

TH [PHD 5] Λεύκιππος δὲ ὁ Ἐλεάτης ἢ Μιλήσιος — ἀμφοτέρως γὰρ λέγεται περὶ αὐτοῦ — κοινωνήσας

TH [PHD 3] – Arist. Met. 986 b 27-30: Simpl. in Aristot. Phys. 187 a 1 (134,11-12 Diels)

TH [PHD 4] – 3-5 ⟨ ⟩ temptavi

TH [PHD 5] – Arist. Met. 985 b 3-22: Aët. 1,3,15-16; 1,18,3: Hippol. Ref. 1,12,1; 1,13,1-2; Diog. Laert. 9,30-31

ingénito y de apariencia esférica, mientras que, en opinión de otros muchos, a fin de explicar la generación de lo visible propone dos principios: fuego y tierra, entendiendo la tierra como materia, y el fuego como causa y agente.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 24, 13; 27, 11; ALEJANDRO DE AFRODISIA, *Comentario a la* Metafísica *de Aristóteles* 31, 7

TH [PHD 3] Lo que está más allá del ser no existe, [y] lo que no existe no es nada; por consiguiente, el ser es uno.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 115, 12

TH [PHD 4] <Jenófanes de Colofón, que dice casi lo mismo que Parménides, supone que> hay un único principio, o que el ser y el universo son uno (ni limitado ni ilimitado ni en movimiento ni en reposo) [...] Pero el recuerdo de su opinión responde a otras [cuestiones], más bien que a su reflexión sobre la naturaleza.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 22, 26

TH [PHD 5] Pero Leucipo de Elea, o de Mileto —pues se le atribuyen los dos orígenes—, vinculado a Parménides

Παρμενίδηι τῆς φιλοσοφίας οὐ τὴν αὐτὴν ἐβάδισε Παρμενίδηι καὶ Ξενοφάνει περὶ τῶν ὄντων ὁδόν, ἀλλ' ὡς δοκεῖ τὴν ἐναντίαν· ἐκείνων γὰρ ἓν καὶ ἀκίνητον καὶ ἀγένητον καὶ πεπερασμένον ποιούντων τὸ πᾶν καὶ τὸ μὴ ὂν μηδὲ ζητεῖν συγχωρούντων, οὗτος ἄπειρα καὶ ἀεὶ κινούμενα ὑπέθετο στοιχεῖα τὰς ἀτόμους, καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς σχημάτων ἄπειρον τὸ πλῆθος διὰ τὸ μηδὲν μᾶλλον τοιοῦτον ἢ τοιοῦτον εἶναι, [ταύτην γὰρ] καὶ γένεσιν καὶ μεταβολὴν ἀδιάλειπτον ἐν τοῖς οὖσι θεωρῶν· ἔτι δὲ οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὂν ἢ τὸ μὴ ὂν ὑπάρχειν καὶ αἴτια ὁμοίως εἶναι τοῖς γινομένοις ἄμφω· τὴν γὰρ τῶν ἀτόμων οὐσίαν ναστὴν καὶ πλήρη ὑποτιθέμενος ὂν ἔλεγεν εἶναι καὶ ἐν τῶι κενῶι φέρεσθαι, ὅπερ μὴ ὂν ἐκάλει καὶ οὐκ ἔλαττον τοῦ ὄντος εἶναί φησι.

παραπλησίως δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος ὁ Ἀβδηρίτης ἀρχὰς ἔθετο τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενόν, ὧν τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὂν ἐκάλει. [...] πεφυκέναι γὰρ τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου κινεῖσθαι καὶ φέρεσθαι τὰ συγγενῆ πρὸς ἄλληλα καὶ τῶν σχημάτων ἕκαστον εἰς ἑτέραν ἐγκοσμούμενον σύγκρισιν ἄλλην ποιεῖν διάθεσιν· ὥστε εὐλόγως ἀπείρων οὐσῶν τῶν ἀρχῶν πάντα τὰ πάθη καὶ τὰς οὐσίας ἀποδώσειν ἐπηγγέλλοντο, ὑφ' οὗ τέ τι γίνεται καὶ πῶς· διὸ καί φασι μόνοις τοῖς ἄπειρα ποιοῦσι τὰ στοιχεῖα πάντα συμβαίνειν κατὰ λόγον. [...] καὶ Μητρόδωρος δὲ ὁ Χῖος ἀρχὰς σχεδόν τι τὰς αὐτὰς τοῖς περὶ Δημόκριτον ποιεῖ τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενὸν τὰς πρώτας αἰτίας ὑποθέμενος, ὧν τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὂν εἶναι· περὶ δὲ τῶν ἄλλων ἰδίαν τινὰ ποιεῖται τὴν μέθοδον.

(*Dox.* 483,11 - 484,16) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (28, 4-30 Diels)

7-8 συγχωρούντων] ἐπιχειρούντων Usener 9 στοιχεῖα DEE^a: τὰ στοιχεῖα F Ald. 11 ταύτην γὰρ secl. Diels 17 φέρεσθαι] φέρεσθαι καὶ E^aF 27 τι om. Ald. 29 συμβαίνειν] συμβαίνει E

en cuestiones de filosofía, no siguió el mismo camino de Parménides y de Jenófanes con relación a las cosas que existen, sino que, como parece, tomó una dirección contraria. Pues mientras aquéllos pensaban que el universo es uno, inmóvil, ingénito y limitado, y ni se les ocurrió que se pudiera investigar lo que no existe, él supuso que los átomos son elementos ilimitados y eternamente móviles, y que la multitud de figuras que ofrecen es infinita, ya que nada es de una manera más bien que de otra; y [eso, porque] observaba que la generación y el cambio se producen incesantemente en las cosas que existen. Dijo también que no existe nada más que el ser o el no ser, y ambos son igualmente causa de las cosas que se generan. Y suponiendo que la substancia de los átomos está comprimida y completa, afirmó que existía y que se movía en el vacío, al que llamó no ser y del que dijo que no era inferior al ser.

De manera muy parecida, su compañero Demócrito de Abdera estableció como principios lo lleno y lo vacío, y llamó al primero «ser» y al otro «no ser». [...] Pues sucede que lo semejante se mueve por lo semejante, las realidades homogéneas se atraen unas a otras, y cada una de las figuras, al entrar en una mezcla distinta, produce una estructura diferente. De ese modo, si los principios son ilimitados, podían dar una explicación adecuada de todas las afecciones y de las substancias, es decir, de dónde y cómo nace cualquier realidad. Por eso dicen también que sólo para los que conciben los principios como infinitos todo sucede conforme a razón. [...] Igualmente, Metrodoro de Quíos establece casi los mismos principios que los seguidores de Demócrito, al suponer como causas primeras lo lleno y lo vacío, de las que uno es el «ser», y lo otro, el «no ser». Sin embargo, en lo referente a otras cuestiones, sigue su propia metodología.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 28, 4

TH [PHD 6] Ἀναξιμένης δὲ Εὐρυστράτου Μιλήσιος, ἑταῖρος γεγονὼς Ἀναξιμάνδρου, μίαν μὲν καὶ αὐτὸς τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἄπειρόν φησιν, [...] οὐκ ἀόριστον δὲ ὥσπερ ἐκεῖνος, ἀλλὰ ὡρισμένην, ἀέρα λέγων αὐτήν· διαφέρειν δὲ μανότητι καὶ πυκνότητι κατὰ τὰς οὐσίας, καὶ ἀραιούμενον μὲν πῦρ γίνεσθαι, πυκνούμενον δὲ ἄνεμον, εἶτα νέφος, ἔτι δὲ μᾶλλον ὕδωρ, εἶτα γῆν, εἶτα λίθους, τὰ δὲ ἄλλα ἐκ τούτων. κίνησιν δὲ καὶ οὗτος ἀίδιον ποιεῖ, δι᾽ ἣν καὶ τὴν μεταβολὴν γίνεσθαι.

(*Dox.* 476,16 - 477,5) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (24,26 - 25,1 Diels)

TH [PHD 7] a Ἀναξαγόρας μὲν γὰρ Ἡγησιβούλου Κλαζομένιος κοινωνήσας τῆς Ἀναξιμένους φιλοσοφίας πρῶτος μετέστησε τὰς περὶ τῶν ἀρχῶν δόξας καὶ τὴν ἐλλείπουσαν αἰτίαν ἀνεπλήρωσε, τὰς μὲν σωματικὰς ἀπείρους ποιήσας.

b καὶ Ἀρχέλαος ὁ Ἀθηναῖος, ὧι καὶ Σωκράτη συγγεγονέναι φασίν, Ἀναξαγόρου γενομένωι μαθητῆι, ἐν μὲν τῆι γενέσει τοῦ κόσμου καὶ τοῖς

TH [PHD 6] – 12 [A 2-4. B 3]: Simpl. in Aristot. Phys. 22,9; 41,17; 149,32 (Diels): Aët. 1,3,4: Ps.-Plut. Strom. 3: Hippol. Ref. 1,7,1-3
2 καὶ αὐτὸς BDEE^{a}: om. Ald.: καὶ οὗτος Usener   4 ἀλλὰ] ἀλλὰ καὶ F Ald.   5 διαφέρειν E^{a}F Ald.: διαφέρει DE   6 ἀραιούμενον Diels: διαιρούμενον codd.

TH [PHD 7] – Arist. Met. 984 a 11-13: Aët. 1,3,5-6: Hippol. Ref. 1,8,1; 1,9,1: Diog. Laert. 2,6; 2,16
1 Ἡγησιβούλου] ὁ γησιβούλου DE   6 Ἀρχέλαος] ἀρχαίλαος δὲ E^{a} Σωκράτη D Ald.: σωκράτει EE^{a}: σωκράτην F   7 συγγεγονέναι DE^{a}F: γεγονέναι E: συγγεγόναι Ald.   10 ὥσπερ] ἅπερ E^{a}

TH [PHD 6] Anaxímenes de Mileto, hijo de Eurístrato, que fue compañero de Anaximandro, también dice que la naturaleza subyacente es una e indefinida [...], pero no «ilimitada», como [decía] aquél, sino limitada; y la llama aire. Según las substancias, se distingue por rarefacción y condensación: al enrarecerse, se convierte en fuego y, al condensarse, en viento, y luego en nube, y, si se condensa más, en agua, y luego en tierra, y finalmente en piedras y en las demás cosas que nacen de esas [substancias]. También presenta como eterno el movimiento, mediante el cual se produce el cambio.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 24, 26

TH [PHD 7] a Por su parte, Anaxágoras de Clazomene, hijo de Egesíbulo, que compartía la reflexión filosófica de Anaxímenes, fue el primero que cambió las opiniones sobre los principios y completó [el tema de] la causa, que se había descuidado, al presentar como ilimitadas las [substancias] corpóreas.

b Y Arquelao de Atenas, con quien se dice que estuvo relacionado Sócrates, y que fue discípulo de Anaxágoras, intenta ofrecer algo personal en materia

ἄλλοις πειρᾶταί τι φέρειν ἴδιον, τὰς ἀρχὰς δὲ τὰς αὐτὰς ἀποδίδωσιν ὥσπερ Ἀναξαγόρας.

(*Dox.* 478, 18-21; 479,17 - 480,2) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (27, 2-5; 27, 23-26 Diels)

TH [PHD 8] Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντῖνος, οὐ πολὺ κατόπιν τοῦ Ἀναξαγόρου γεγονώς, Παρμενίδου δὲ ζηλωτὴς καὶ πλησιαστής· [...] οὗτος δὲ τὰ μὲν σωματικὰ στοιχεῖα ποιεῖ τέτταρα, πῦρ καὶ ἀέρα καὶ ὕδωρ καὶ γῆν, ἀΐδια μὲν ὄντα, μεταβάλλοντα δὲ πλήθει καὶ ὀλιγότητι κατὰ τὴν σύγκρισιν καὶ διάκρισιν, τὰς δὲ κυρίως ἀρχὰς ὑφ' ὧν κινεῖται ταῦτα φιλίαν καὶ νεῖκος· δεῖ γὰρ διατελεῖν ἐναλλὰξ κινούμενα τὰ στοιχεῖα, ποτὲ μὲν ὑπὸ τῆς φιλίας συγκρινόμενα, ποτὲ δὲ ὑπὸ τοῦ νείκους διακρινόμενα· ὥστε καὶ ἓξ εἶναι κατ' αὐτὸν τὰς ἀρχάς· καὶ γὰρ ὅπου μὲν ποιητικὴν δίδωσι δύναμιν τῶι νείκει καὶ τῆι φιλίαι, ὅταν λέγηι

ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα
ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἅπαντα φορεύμενα νείκεος ἔχθει·

ποτὲ δὲ τοῖς τέτταρσιν ὡς ἰσόστοιχα συντάττει καὶ ταῦτα, ὅταν λέγηι

τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι
πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος

TH [PHD 8] – Arist. Met. 985 a 29 - b 4: Aët. 1,3,20: Ps.-Plut. Strom. 10: Hippol. Ref. 1,3,1: Diog. Laert. 8,55

5-6 μεταβάλλοντα δὲ post ὀλιγότητι codd.: transposuit Usener: πλήθει δὲ καὶ ὀλιγότητι μεταβάλλοντα (DK) **11** κατ' αὐτὸν] κατὰ τοῦτον E[a] **14-15** cf. Emp. B17,7-8 DK **14** συνερχόμεν'] συνερχόμενα D ἓν ἅπαντα DEE[a] (DK): ἕνα πάντα BF **15** δίχ' ἅπαντα] δίχα πάντα D νείκεος ἔχθει BDEE[a]: νεῖκος ἔχει F Ald. **16** ποτὲ DEE[a]: τοτὲ F Ald. **18-21** cf. Emp. B17, 17-20 DK **18** τοτὲ Usener: τότε BDEE[a]F: ἄλλοτε Ald. πλέ-

de generación del mundo y en otros temas, pero establece los mismos principios que Anaxágoras.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 27, 2; 27, 23

TH [PHD 8] Empédocles de Agrigento, que nació poco después de Anaxágoras, fue compañero y gran admirador de Parménides [...] Él presenta los elementos corpóreos en número de cuatro: fuego, aire, agua y tierra, que son eternos, pero cambian en cuanto a abundancia o escasez según la mezcla o la separación; en cuanto a los principios dominantes de donde éstos proceden, propone el amor y la discordia. Y es necesario que los elementos se muevan alternativamente, unas veces unidos por el amor, y otras separados por la discordia. De modo que, según él, los principios son seis; y por ello, en alguna parte atribuye una potencia activa a la discordia y al amor, cuando dice:

Unas veces todo se junta en uno por el amor,
otras veces todo se separa por el odio de la discordia.

En una ocasión vincula estos [dos] con los otros cuatro en calidad de elementos equivalentes cuando dice:

Entonces sucede que de lo uno surge lo múltiple:
fuego, agua, tierra y la infinita altura del aire,

νεῖκός τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἕκαστον,
καὶ φιλότης ἐν τοῖσιν ἴση μῆκός τε πλάτος τε.

(*Dox.* 477,17 - 478,15) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (25,19 - 26,4 Diels)

TH [PHD 9] καὶ Διογένης δὲ ὁ Ἀπολλωνιάτης, σχεδὸν νεώτατος γεγονὼς τῶν περὶ ταῦτα σχολασάντων, τὰ μὲν πλεῖστα συμπεφορημένως γέγραφε τὰ μὲν κατὰ Ἀναξαγόραν, τὰ δὲ κατὰ Λεύκιππον λέγων· τὴν δὲ τοῦ παντὸς φύσιν ἀέρα καὶ οὗτός φησιν ἄπειρον εἶναι καὶ ἀΐδιον, ἐξ οὗ [. . .] μεταβάλλοντος τοῖς πάθεσι τὴν τῶν ἄλλων γίνεσθαι μορφήν.

(*Dox.* 477, 5-10) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (25, 1-6 Diels)

TH [PHD 10] τούτοις [...] ἐπιγενόμενος Πλάτων, τῆι μὲν δόξηι καὶ τῆι δυνάμει πρότερος τοῖς δὲ χρόνοις ὕστερος καὶ τὴν πλείστην πραγματείαν περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας ποιησάμενος, ἐπέδωκεν ἑαυτὸν καὶ τοῖς φαινομένοις ἀψάμενος τῆς περὶ φύσεως ἱστορίας, ἐν ἧι δύο τὰς ἀρχὰς βούλεται ποιεῖν, τὸ μὲν ὑποκείμενον ὡς ὕλην ὃ προσαγορεύει πανδεχές, τὸ δὲ ὡς αἴτιον καὶ κινοῦν ὃ περιάπτει τῆι τοῦ θεοῦ καὶ τῆι τοῦ ἀγαθοῦ δυνάμει.

(*Dox.* 484,19 - 485,4) Simplicius, in Aristot. Phys. 184 b 15 (26, 7-13 Diels)

ον' Ald. (DK): πλέον EE^aF: πλέονα D   20 ἀτάλαντον ἕκαστον] ἀτάλαντον ἁπάντηι Sext. (DK)

TH [PHD 9] – Arist. Met. 984 a 5-7: Aët. 1,3,26: Ps.-Plut. Strom. 12: Diog. Laert. 9,57
3 συμπεφορημένως] συμπεφορημένος BE^a   γέγραφε BE^aF Ald.: ἔγραφε DE

TH [PHD 10] – Arist. Met. 987 a 29-30; 988 a 7-17
7 ὑποκείμενον ὡς ὕλην] ὡς ὑποκείμενον τὴν ὕλην coni. Torstrik   7-8 πανδεχές DE² Ald.: πανδεχῶς E¹: πανδοχές E^a   9 θεοῦ DEE^a: θείου F Ald.

y la maléfica discordia separada de ellos, cada cual
con su propio peso,
y en ellos el amor, de igual longitud y anchura.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 25, 19

TH [PHD 9] Y Diógenes de Apolonia, que fue casi el más joven de los que se dedicaron al estudio de estas cuestiones, escribió la mayor parte de sus obras de un modo ecléctico, fiel a Anaxágoras en unas cosas, y en otras a Leucipo. Pero en cuanto a la naturaleza del universo, también él afirma que el aire es infinito y eterno, de cuyos [...] cambios en sus afecciones brota la forma de las demás cosas.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 25, 1

TH [PHD 10] Después de éstos [...] se presentó Platón, primero en fama y creatividad, aunque último en el tiempo, que después de haber dedicado el mayor esfuerzo a la filosofía primera, se consagró a los fenómenos relativos a la naturaleza. En ella pretende establecer dos principios: uno, el substrato como materia, que denomina «receptáculo universal»; y otro, como causa y motor, que vincula con la potencia del dios y con la del bien.

SIMPLICIO, *Comentario a la* Física *de Aristóteles* 26, 7

COMENTARIO

8 [A 1] La tradición atribuye este fragmento y los siguientes **8 [A 2-4]** directamente a Epiménides. La tesis más fidedigna a este respecto —aunque un tanto complicada— sigue siendo la de H. Diels, según la cual dichos fragmentos procederían de una colección poética de oráculos relacionados con el ámbito de la inspiración órfica, compuesta entre finales del siglo VI y principios del V y atribuida desde entonces a Epiménides, un adivino que, en realidad, había vivido aproximadamente un siglo antes (sobre este aspecto, véase EK 396-403). Esta opinión nace de un intento por armonizar informaciones biográficas sobre Epiménides no sólo contradictorias, sino auténticamente caprichosas. A este propósito, véanse las notas a **8 [A 5. 6. B 1]**. Con todo, aun cuando la reconstrucción del personaje histórico Epiménides está abocada a permanecer envuelta en el misterio, hay razones para catalogar esos fragmentos poéticos como realmente antiguos. Más aún, precisamente por su afinidad con la primitiva poesía órfica (Diels llega incluso a postular un paralelismo formal entre este fragmento y el texto de Hesíodo en *Theog.* 26), no creo que sea aventurado situar su fecha de composición a principios del siglo VI a.C. Sobre la datación de la poesía órfica más antigua, véanse las notas a **4 [A 1]** y **5 [A 3.7]**; véase también SG I 389, 425-426. Si, además, se tiene en cuenta la tarea de unificación y fijación canónica de la tradición órfica realizada por Onomácrito hacia finales del siglo VI (véase SG I 399, 405, 408-409), resultará totalmente verosímil que una poesía de carácter órfico, atribuida a un personaje no vinculado al mito de Orfeo, pueda situarse en una época anterior a dicha unificación.
Este fragmento es la fuente —quizá, la más antigua— de la paradoja del mentiroso, célebre en la historia de la lógica: «¿Es verdadera o falsa la afirmación del Cretense, que los cretenses son siempre mentirosos?». Diógenes Laercio (2, 108) atribuye la paradoja a Eubúlides de Mileto, que la habría enunciado hacia la mitad del siglo IV (de hecho, parece que en ese mismo período Aristóteles hace referencia a dicha frase en *Soph. El.* 180 b 2-7). Y los comentaristas modernos parecen estar de acuerdo con esa atribución (véase I. M. Bocheński, *Ancient Formal Logic*, Amsterdam 1957, 101-102). Si las cosas están así, y Eubúlides se basaba realmente en un verso de Epiménides, tendríamos un nuevo indicio a favor de la antigüedad del fragmento (recuérdese, igualmente, la cita de Calímaco que se aduce en el aparato crítico).

8 [A 2] Estos versos de resonancia órfica —aunque no sea más que por su referencia a mitos no atestiguados por la tradición homérico-hesiódica— quizá se puedan interpretar como indicios de una poesía emulativa frente a la línea central y, como si dijéramos, ortodoxa de

la tradición órfica, si se tiene en cuenta que en el verso 1 se proclama a Epiménides como hijo de Selene, es decir, en igualdad con Museo (contra la exégesis corriente, pero menos verosímil, que supone la presentación de Museo como personaje histórico). Da la impresión de que aquí el león de Nemea es hijo de Selene (véase Rose 211), mientras que Hesíodo lo presenta como hijo de Equidna (véase *Theog.* 327). Nótese igualmente que el mito de Heracles es un tema órfico importante (véase SG I 389). Sobre el significado de καὶ γὰρ en el verso 1, véase Kühner II 2; 337, 1.

8 [A 3] Este fragmento confirma y amplía la tesis insinuada en la nota precedente, a saber, que la poesía teogónica de Epiménides se aparta no sólo de la tradición homérico-hesiódica, sino también de la tradición órfica propiamente dicha, por su desarrollo de una temática original. El hecho de que a Afrodita se la haga nacer de Cronos está en contraposición no sólo con las indicaciones de Homero y de Hesíodo sobre ese tema (véase *Il.* 5, 370; *Theog.* 188-202), sino también con el mito órfico de la «doble Afrodita» (véase SG I 419). Además, Epiménides presenta aquí a las Moiras y a las Furias (veneradas en Atenas bajo la denominación de Euménides) como hijas de Cronos; en cambio, Hesíodo presenta a las Moiras como hijas de Zeus y de Temis (en *Theog.* 904) y como hijas de Noche (en *Theog.* 217), mientras que en *Theog.* 185 las Furias aparecen como hijas de Urano y de Tierra. Otra diferencia en comparación con el mito órfico radica en el origen de las Moiras (cf. 4 [B 51] con la nota correspondiente) y en el de las Furias, que en 4 [B 58] se presentan como hijas de Hades y Perséfone.

8 [A 4] Encontramos aquí un inapreciable testimonio del nacimiento de una sabiduría individual y, por tanto, decididamente apolínea (véase SG I 27). En efecto, por primera vez podemos detectar en Epiménides los dos aspectos más importantes de la antigua sabiduría individual apolínea: el éxtasis adivinatorio y la interpretación directa del oráculo del dios (véase SG I 379-380). El primer aspecto se puede descubrir ya en Ábaris y en Aristeas (véase SG I 324-331, 431-432), pero la unión de primero y segundo no aparece más que aquí en Epiménides. La relevancia del momento interpretativo, atestiguado en este fragmento, cobra particular evidencia por la afirmación de la oscuridad y ambigüedad del oráculo (véase Colli DN 41-42; NF 40-43). En la interpretación propiamente dicha se percibe una resonancia hostil a la clase sacerdotal del santuario de Delfos. Yo, personalmente, creo que el ataque de Epiménides no se debe entender desde una perspectiva política (como piensan Kern y Mazzarino), sino como una reivindicación religiosa en favor de un culto libre y universal de Apolo, en cuanto dios de la sabiduría, y en contra del centralismo délfico.
Por lo demás, hay que observar que estos versos (y la referencia que los acompaña) ponen explícitamente a Epiménides en relación con

Apolo. Por medio de Epiménides, el Apolo cretense transporta a Grecia la palabra de la sabiduría individual. Ya se ha aludido a la vinculación radical de Diónisos con la isla de Creta (véase SG I 382-383, 391-392); pues bien, aquí se pone de manifiesto, en claro paralelismo, una vinculación entre Apolo y Creta. En el más antiguo de los *Himnos homéricos*, precisamente el dedicado a Apolo, compuesto entre el siglo VII y principios del VI (véase Fränkel DPH 283), Apolo guía hasta Delfos —donde se establecerán sus sacerdotes— a un tropel de cretenses que provienen de Cnosos (véase *Hom. Hymn.* 3,474-546). La conexión entre Apolo y Creta queda confirmada también por otros elementos (véase Nilsson I, 554-555). Apolo tenía un santuario en Cnosos y es muy verosímil que precisamente esa ciudad fuera la patria de Epiménides (véase la nota a **8** [B 1]).

8 [A 5] De entre los testimonios más antiguos, reproduzco íntegramente este pasaje de Plutarco, aunque sólo en su última parte contiene una cita de Epiménides que, presumiblemente, es casi literal. Pero lo que aumenta el valor de este pasaje como documento histórico es la estrecha semejanza de su primera parte con el texto de **8** [A 8], que en un tema tan complejo como la realidad histórica de Epiménides sigue siendo el argumento más importante.
Los antecedentes del relato hacen referencia al intento de instaurar la tiranía en Atenas, llevado a cabo por Cilón entre el 640 y el 630 a.C. Al fracasar en su intento, Cilón pudo escapar, pero sus seguidores fueron sacrílegamente degollados, a pesar de que habían ido a refugiarse en los altares de los dioses; responsables de la matanza fueron los Alcmeónidas (véase Heródoto 5, 70-71; Tucídides 1, 126). A este propósito, H. Diels, que admite la historicidad de la visita de Epiménides a Atenas, pretende situar los acontecimientos aquí narrados por Plutarco entre los años 610 y 600 a.C. Ahora bien, tanto Heródoto como Tucídides hablan de Cilón y de los Alcmeónidas como «malditos», pero no hacen mención de Epiménides; se refieren al destierro de los Alcmeónidas, que tuvo lugar no a finales del siglo VII, sino en los años 508-507, con ocasión de los sucesos que siguieron a la definitiva liberación por los descendientes de Pisístrato, con la caída de Hipias en el año 510 (véase Heródoto 5, 72; Tucídides 1, 126, 12). En consecuencia, algunos historiadores miran con cierto recelo la narración de Aristóteles y la de Plutarco (por ejemplo, G. de Sanctis, *Atthis*, Torino 1912, 287-288). Pero, por otra parte, el paralelismo entre las dos versiones no hace necesaria la eliminación de una de ellas; y no hay ninguna dificultad en admitir que los Alcmeónidas fueron desterrados dos veces, en épocas diversas, por el mismo motivo religioso. Además, no hay ninguna razón de peso para poner en duda la narración de Aristóteles y de Plutarco; al revés, el relato de la condena, tanto por su lenguaje como por su formulación casi idéntica en ambos casos, hace verosímil la hipótesis de que una posible fuente común se

fundara sobre un antiquísimo texto epigráfico. Por lo demás, el propio Aristóteles, concretamente en la *Constitución de los atenienses*, vuelve a hablar de los «malditos», al referirse a los sucesos de los años 508-507 (véase *Athen. remp.* 20, 2-3). Por el contrario, no estoy de acuerdo con Diels en su intento de duplicar el personaje de Epiménides, al suponer que a finales del siglo VI surgió una composición órfica de un falso Epiménides, precisamente en conexión con la caída de los Pisistrátidas, un siglo después de la presencia en Atenas del verdadero Epiménides (véase, igualmente, la nota a **8** [A **1**]). En favor de su tesis, Diels encuentra un nuevo argumento en otro pasaje de la *Constitución de los atenienses*, donde se dice que Hipias, al ver amenazado su poder, fortificó Muniquia, el monte que domina los puertos del Pireo (véase *Athen. remp.* 19, 2); a esta circunstancia se referiría la predicción de Epiménides citada por Plutarco. Pero, desde luego, no es éste el único episodio histórico que se puede relacionar con Muniquia; el propio Diels alude a su ocupación por los macedonios en el año 321, y a eso se podrían añadir otros testimonios, como los de Jenofonte (*Hell.* 2, 4, 11-12) y Diodoro de Sicilia 14, 33, 2.

8 [A **6**] Este pasaje de Platón confirma la presencia de Epiménides en Atenas y la purificación que él llevó a cabo, pero la cronología que se supone aquí —la visita de Epiménides se habría producido el año 500 a.C.— es irreconciliable con los datos ya examinados (véanse las notas a **8** [A **1 5**]) y considerados inaceptables. No queda más remedio que rechazar la historicidad de ese testimonio platónico, que no cuenta con ningún otro argumento que lo apoye. Es probable que una tradición más antigua —de la que, como ya se ha expuesto, quedan indicios en Heródoto y en Tucídides— hubiera relacionado con el destierro de los Alcmeónidas en 508-507 todo lo referente al destierro de los mismos hacia finales del siglo VII, por considerarlo un duplicado legendario.

La expresión que aparece al comienzo del pasaje: «aquí nació el divino Epiménides», indica que su patria era la ciudad de Cnosos (véase Platón, *Leg.* 625 b), mientras que en **8** [A **5**] se asegura que era de Festo (sobre este problema, véase la nota a **8** [B **1**]).

8 [A **7**] El modo con que Platón introduce aquí a Epiménides confirma la cronología que se ha discutido en la nota precedente. Más adelante, el propio Platón alude a un verso de Hesíodo en el que se recomiendan las propiedades del malvavisco y del asfódelo, que formaban parte de la dieta vegetariana de Epiménides (cf. **8** [B **2. 11**] y las notas correspondientes). Por otra parte, el vegetarianismo es también un tema órfico (véanse, por ejemplo, 4 [A **15,15-16. 16,1**]).

8 [A **8**] Sobre las cuestiones relativas a este pasaje, véanse las notas a **8** [A **1. 5**].

8 [A 9] La excelencia adivinatoria de Epiménides hacia atrás, es decir, sobre el pasado, es uno de los aspectos que subraya Mazzarino, aunque en perspectiva historiográfica. Es verdad que el testimonio aducido aquí es de enorme importancia, pero precisamente por el motivo contrario, o sea, el dato manifiesta que la perspectiva de Epiménides era de carácter más bien metafísico. Pero ese tema ya se ha tratado en la introducción; aquí me limitaré a añadir que se puede dudar de la precisión de Aristóteles, según el cual Epiménides no habría ejercitado una adivinación sobre el futuro. Contra esa teoría habrá que tener en cuenta lo que se afirma en **8** [A 5] y en **8** [B 1], en particular, sobre la predicción con respecto a Muniquia.

Sobre la construcción ἤδη καὶ en la línea 3, véase Denniston 319.

8 [A 10] En la línea 3 doy preferencia al término ὁμοκάπνους (siguiendo a DK y a Mazzarino), en lugar de la variante ὁμοκάπους, propuesta por Ross, que significa simplemente «comensales».

8 [B 1] Al principio del texto, Diógenes asegura que Epiménides era hijo de Festio y oriundo de Cnosos. A propósito del primer dato, Diels afirma que el nombre del padre es una falsa derivación del nombre de la ciudad en la que había nacido Epiménides, es decir, Festo. Ahora bien, el valor demostrativo de esta afirmación es idéntico al que tendría la afirmación contraria; o sea, que presentar Festo como ciudad de origen de Epiménides supone una falsa derivación de Festio, que era el nombre de su padre. Por tanto, lo mejor será confrontar las diversas fuentes. A favor de Cnosos están Platón (véase la nota a **8** [A 6]), Teopompo (siglo VI), Diógenes y Pausanias (cf. **8** [B 12]; y véase Pausanias 2, 21, 3; 3, 12, 11); a favor de Festo no tenemos más que los testimonios de Plutarco (cf. **8** [A 4. 5]) y de Estrabón (cf. **8** [B 10]). Por eso, y siempre con las debidas cautelas, habría que preferir a Cnosos como patria de Epiménides. (Incidentalmente, quisiera señalar, a propósito de Pausanias, que los tres pasajes, además de **8** [B 12. 13], en los que menciona a Epiménides —2, 21, 3; 3, 11, 11; 3, 12, 11—, atestiguan, cada uno a su modo, una conexión entre Epiménides y Esparta. Véase, sobre este punto, Nilsson I 618,7.)

En la narración de Diógenes, globalmente considerada, se entrecruzan elementos bastante fiables (los que concuerdan con los datos establecidos con anterioridad) y otros carentes de documentación. El propio Teopompo, al que Diógenes acude aquí con profusión, es una fuente importante y aun de reconocida antigüedad, pero no siempre digna de crédito (véase Diels EK 394). Por ejemplo, a propósito de la estancia de Epiménides en Atenas queda una cierta incertidumbre tanto sobre el dato de la peste como sobre el modo que empleó para la purificación de la ciudad. Este pasaje de la obra de Diógenes ofrece la narración más detallada del prolongado sueño de Epiménides, cuya

tradición era indudablemente antigua y concuerda con una personalidad chamánica atestiguada en gran número de versiones. Por el contrario, no son muy de fiar los datos sobre las presuntas obras de Epiménides, en particular, sobre las escritas en prosa (véase Gigante DL[UL] II 469). Por lo que respecta al final del pasaje, en cuanto a su conexión con la historia espartana, véase W. G. Forrest, *A History of Sparta*, London 1968.

8 [B 2] Véase la nota a **8 [A 7]**. Se trata aquí de los ingredientes que constituían la dieta vegetariana —ascética y vital— de Epiménides. Pero mientras Hesíodo (*Op.* 41) y Plutarco (cf. **8 [B 11]**) mencionan el asfódelo y el malvavisco, Teofrasto habla aquí del asfódelo y la albarranilla. De todos modos, se trata de una única tradición; de hecho, y concretamente a propósito de Epiménides, Psello (*De mirab. auscult.* 2-4) enumera juntos asfódelo, malvavisco y albarranilla (además de sésamo y amapola). Véase, a este propósito, O. Musso, *M. Psello, Nozioni paradossali*, Napoli 1977, 39. En cambio, no parece que haya que pensar, como hace Hort, en un uso mágico de dichas raíces.

8 [B 3] Traduzco 'Aήρ por «Éter» (en lugar de «Aire») para subrayar el carácter masculino de la personificación. En cualquier caso, no se puede sostener la tesis de Kern, según el cual el «Éter-Aire» de Epiménides derivaría del principio enunciado por Anaxímenes; para excluir esa tesis bastan los datos cronológicos (véanse las notas a **8 [A 1. 5]** y a **12 [B 3]**). Estos dos pasajes confirman que Epiménides contaba sus mitos con una actitud hostil a la poesía órfica (véanse las notas a **8 [A 1. 3]**). Aquí se hace alusión a los dioses más primitivos de su teogonía, y se pueden detectar sus convergencias y divergencias con respecto a las tradiciones del orfismo. En la teogonía órfica según Eudemo (cf. **4 [B 9]**), Noche es la primera de todas las diosas, mientras que el tema del huevo cósmico aparece constantemente en el orfismo (véanse, por ejemplo, **4 [A 1b. 24,3. B 28. 33. 72. 73]**). Incluso la identificación de los primeros dioses con elementos de la naturaleza es ya un tema órfico; de hecho, en la teología de Jerónimo y Helánico, los principios primitivos son «agua» y «tierra» (cf. **4 [B 72,3-5]**).

Según Jaeger (*Theology*, 219-220), los dos Titanes que se mencionan en el fragmento de Eudemo —de todos modos, se trata de una corrección— serían Océano y Tetis.

8 [B 4] Es muy verosímil que Epiménides sea la fuente de este fragmento, igual que de **8 [B 5]**; véase, a este propósito, **8 [B 9. 17-19]**. Por otra parte, habría que comparar el término ὑποφῆται del verso 2 con lo que se expone en la nota a **8 [A 4]**. Por lo que se refiere a «Olenia», Estrabón, que cita estos dos versos, añade: «mostrando así con toda claridad que el sitio está cerca de Olene».

8 [B 5] El texto se refiere a las ninfas Cinósura y Élix (Cinósura es la denominación griega de la Estrella Polar), nodrizas de Zeus. Cf. **8** [B 17]. Dicte es el monte situado en el extremo oriental de Creta.

8 [B 6] Aquí se recogen otras variantes de Epiménides con respecto a los mitos tradicionales. De hecho, Hesíodo (*Theog.* 265-267) asegura que las Arpías son hijas de Taumante (hijo de Tierra; véase *Theog.* 237-238) y de Electra (hija de Océano). Por otra parte, si el texto de Filodemo decía realmente que las Arpías habían sido asesinadas por los alados hijos de Bóreas, Calais y Zetes (véase Rose 200-201, 224, 263, 295; KP III 51), eso sería una nueva variante con respecto al mito tradicional, según el cual los hijos de Bóreas habrían puesto en fuga a las Arpías, luego las habrían perseguido hasta alcanzarlas junto a las Estrófades, pero habrían tenido que soltarlas por intervención de Zeus (véanse Apolonio de Rodas 2, 178ss. y Apolodoro 1, 120ss.).

8 [B 7] El mito de Tifón se ha transmitido en muchas variantes (véase Rose 58-60); Epiménides, por su parte, ofrece aquí una nueva versión del mito.

8 [B 8] Estoy de acuerdo con Kern en la tesis de que Acusilao tomó de Epiménides esta identificación entre Arpías y Hespérides.

8 [B 9] Véase la nota a **8** [B 4]. En cualquier caso, no me parece fundada la atribución a Epiménides de una obra que llevaría por título *Historias cretenses* (Diels, por ejemplo, así lo hace, aunque el autor, según él, es un Seudo-Epiménides; véase la nota a **8** [A 1]). Personalmente, creo que sería más prudente admitir que la obra poética de Epiménides contenía un buen número de referencias a temas relacionados con Creta.

8 [B 10] Sobre la cuestión relativa a la ciudad natal de Epiménides, véase la nota a **8** [B 1].

8 [B 11] Véanse las notas a **8** [A 7. B 2]. Aquí se dice explícitamente que las verduras mencionadas por Hesíodo y Teofrasto eran los elementos esenciales de la dieta de Epiménides (véase, además, **8** [B 1,48-51]). Aparte del fundamento órfico de la dieta vegetariana (cf. **4** [A 15,15-16]: «me abstengo de tomar como alimento una cosa que haya estado viva»), es evidente el carácter ascético de ese modo de vida, aunque sólo sea por lo exiguo de dicha alimentación (también a este propósito, véase **8** [B 1]). Ahora bien, como este segundo elemento no entra en los cánones del orfismo ni, por otra parte, parece estar mínimamente relacionado con la sabiduría dionisíaca, cabría preguntarse si no habrá que considerarlo como una característica de la sabiduría individual apolínea. Ya Dodds (*Irr.* 142) ha observado que la capaci-

dad de soportar grandes ayunos era un rasgo típicamente chamánico de Epiménides. Habrá que verificar, por tanto, a raíz de un estudio de otros personajes, hasta qué punto se puede interpretar el ascetismo —quizá, en cuanto técnica cognoscitiva— como una característica constante de la sabiduría individual apolínea.

8 [B 12] Pausanias se refiere al Eleusinion, un templo de Atenas. Vuelve a sonar aquí el tema del sueño de Epiménides que, según Pausanias, duró cuarenta años (y no cincuenta y siete, como se dice en **8 [B 1]**).

8 [B 13] Otra variante mitológica de Epiménides. Pausanias reproduce la genealogía de Estigia según Hesíodo, que la considera hija de Océano, y su declaración de que se casó con Palante. En cambio, según Epiménides, se habría casado con Peirante y habría engendrado a Equidna (véase Rose 41, donde a Equidna se la presenta como hija de Crisaor y Calirroe, o de Forcis y Ceto [véase Hesíodo, *Theog.* 295], o incluso, según una tradición distinta, de Tártaro y Tierra [véase Apolodoro 2, 4]). Sobre Equidna, véase también la nota a **8 [A 2]**. Véase, igualmente, **4 [B 34]**, sobre el tema de la poesía órfica.

8 [B 14] Fuente del siglo II d.C. Aparte de informaciones ya conocidas (véanse las notas a **8 [B 1. 12]**), aparecen aquí unos cuantos datos de lo más interesante. Ante todo, el encuentro de Epiménides con los dioses durante un sueño y las palabras que le transmitieron. Eso quiere decir que su teogonía habrá de entenderse como la narración de una experiencia directa, de algo realmente vivido, y no sólo imaginado. Así, la actitud de Epiménides es semejante a la de Orfeo: ambos son intermediarios entre los dioses y los hombres, y los dos tienen una ascendencia divina (véase la nota a **8 [A 2]**). Con esto concuerda el dato de que Epiménides no tuvo maestros; sus maestros fueron los propios dioses —en particular, Apolo, si se tiene en cuenta la alusión a las «palabras» divinas— y, por tanto, su «encuentro» con ellos equivalía a una experiencia de mántica extática verdaderamente excitante. A esto habrá que añadir la ampliación de dicho potencial divino interno, o sea, la «potencia mágica», al mundo exterior, un rasgo ya apuntado en **8 [B 1]** y al que se aludía cautamente en **8 [A 5]**, mientras la atribución explícita de dicha capacidad se encuentra en **8 [B 15]**. Pero quizá lo más interesante sea el dato que aparece en el primero de los dos pasajes, a saber, la declaración de que Epiménides se encontró en sueños con Alétheia y con Dike. Esta última es, indudablemente, una divinidad órfica (véase SG I 162-163, 216-217, 264-265, 391, 398, 409), mientras que Alétheia —sobre cuya relevancia no vamos a insistir aquí— aparece en Parm. B 1,29 DK, B 2,4 DK; Pínd., *Olymp.* 10,4; fr. 205,2 Snell; Emp. B 158 DK (dudoso). Por tanto, en este pasaje Epiménides se presenta como mediador entre Orfeo y Parménides (que también habla de Dike; véase Parm. B 1,14 DK; 8,14 DK),

y no se puede excluir el hecho de que Alétheia sea una divinidad «inventada» por él (véase la nota a **8 [B 16]**).

8 [B 15] Sobre el tema de la magia, del que se habla aquí explícitamente, véase la nota a **8 [B 14]**.

8 [B 16] Véase también Paus. 1, 28, 5. Es bastante verosímil que estas dos diosas, Hybris («Insolencia») y Anaideia («Desvergüenza»), hayan sido «inventadas» por Epiménides (véase la nota a **8 [B 14]**). Las fuentes más antiguas que dan testimonio explícito de una personificación divina son, en el caso de Hybris, Pínd., *Olymp.* 13,10, y Heród. 8, 77,1; y respecto a Anaideia, Jenof., *Conv.* 8, 35. Sobre estas dos diosas, véase también Kern III 82.

8 [B 17] El mito hace referencia a las constelaciones de la Serpiente y de las dos Osas (Mayor y Menor) y atestigua una tradición cretense que con toda verosimilitud nos conduce a Epiménides. Véanse sobre este punto las notas a **8 [B 4. 5. 9. 18. 19]**.

8 [B 18] El pasaje es extraordinariamente interesante, porque abre nuevas perspectivas para una reconstrucción —aunque sea hipotética e incompleta— del antiguo mito cretense de Diónisos y Ariadna. Se hace referencia a la constelación de la Corona (*Corona borealis*), por su relación con la joya que Diónisos regaló a Ariadna y después colocó en el cielo. En la primera parte se desarrolla la boda de Diónisos y Ariadna, celebrada en la isla de Día (= Naxos). Eso supone la forma posterior del mito, según la cual —en su versión más difundida— Teseo, al regresar de Creta, abandonó a Ariadna en esa isla, donde posteriormente la encontró Diónisos y se casó con ella. En cambio, la segunda parte del pasaje introduce el testimonio de Epiménides (véanse las notas a **8 [B 4. 5. 9. 17. 19]**). Es probable que aquí Epiménides no esté inventando un mito, sino que recoja una tradición más antigua, del siglo VII, quizá con ciertas modificaciones. Así podría deducirse de una confrontación con un pasaje homérico (*Od.* 11, 321-325), pues la versión de Epiménides y la de Homero son fácilmente unificables. Del mito de Epiménides se pueden reconstruir los siguientes elementos. En primer lugar, la seducción de Ariadna por Diónisos con «engaño» (sobre la conexión entre el tema del engaño y la sabiduría, véase SG I, 48, 437; Colli DN 109-110, 167-169; NF 61-69). En segundo lugar, se presupone el matrimonio de ambos en Creta (véase Himer., *Orat.* 9, 5, un dato que no está en contradicción con Hes., *Theog.* 947-949). A continuación, Ariadna «engaña» a Diónisos y da a Teseo la corona, cuyo brillo lo salva de las tinieblas del laberinto (a este propósito, véase Kerényi, *Dionysos* 89, y recuérdese la tesis de que Laberinto puede significar «camino hacia la luz»; además, hay que tener en cuenta la denominación del Minotauro como «el Res-

plandeciente» [véase Apolod. 3, 1, 4; Paus. 2, 31, 1], el mismo nombre que en el fragmento órfico 4 [A 64,9] designa al alma identificada con Diónisos [véase SG I, 401, y téngase presente la verosimilitud de la identificación de Diónisos con el Minotauro: SG I 383; Colli NF 28]; y, finalmente, no habrá que pasar por alto el contraste con la versión del hilo de Ariadna, que no se puede considerar sin más como posterior, pues ya era conocida en el siglo VII [véase el *pithos* del Antikenmuseum de Basilea]). Luego viene la parte más ambigua de este pasaje atribuido al Seudo-Eratóstenes. Olivieri traduce así: *quae post astris adfixa, cum in Naxum utrique venissent, signum amoris*. El que pone la corona en el cielo es Diónisos, y el término ἀμφότεροι parece referirse a Teseo y Ariadna. Por tanto, el significado más verosímil parece ser el siguiente: Diónisos fija la corona en el cielo —como «señal reveladora»— para que ilumine en presencia de los dioses el apasionado amor de Teseo y Ariadna. Ahora se puede confrontar este relato con los versos de Homero: «... vi a la hija del insidioso Minos, la bella Ariadna, a la que un día llevó Teseo desde Creta hasta la elevada roca de Atenas protegida por los dioses, pero no pudo disfrutar de ella, porque Ártemis, ante las pruebas aportadas por Diónisos, la mató en Día ceñida por el flujo del mar». Llama la atención el paralelismo entre el σημεῖον del Seudo-Eratóstenes y el μαρτυρίῃσι de Homero, que siempre ha resultado enigmático. La mujer casada con un dios se entrega a un hombre; y es el propio Diónisos el que ilumina tal impiedad. Así termina Homero un mito cuyos rasgos esenciales conocemos por Epiménides. Pues bien, con esa configuración más primitiva del mito cretense concuerda un verso de Eurípides (*Hippol.* 339) en el que Fedra evoca la imagen de su hermana Ariadna: «Y tú, que llevas mi propia sangre; tú, desventurada esposa de Diónisos». Sobre los demás elementos relacionados con el mito más primitivo, véase Colli NF 25-32; KP I 543-544; Kerenyi, *Dionysos* 85-111.

8 [B 19] En este pasaje Epiménides reelabora el mito de Pan, presentando a Capricornio como un doble del dios (mientras que la tradición posterior describirá a Capricornio en forma puramente animal). Un rasgo dionisíaco se puede ver en la designación de Capricornio como compañero de infancia de Zeus Ideo (debido a la afinidad entre este último y Diónisos; véase SG I 391-392). El tema del «pánico» se pone aquí en relación con el mar y con la música, pues a los dos elementos alude la imagen de Capricornio soplando en la caracola (sobre este uso de la caracola, véase Eur., *Iph. Taur.* 301-303). En el tema de la Cabra se puede entrever un contacto con la poesía órfica (véase SG I 314-317, 429).

8 [B 20] El texto de Píndaro que se aduce en este pasaje habla de los trece pretendientes de Hipodamia, asesinados por su padre Enomao, rey de Pisa (véase Pínd., *Olymp.* 1, 69-81).

8 [B 21] El texto de Píndaro que se aduce aquí presenta a Rodas como hija de Afrodita y esposa de Helios (véase Pínd. *Olymp.* 7,14; para su interpretación, véase Rose 75).

8 [B 22] Variante de Epiménides sobre la genealogía de Edipo.

8 [B 23] Otra nueva variante sobre el mito de Pan (véase la nota a **8 [B 19]**), al que Epiménides presenta como hermano gemelo de Árcades (mientras que la tradición sólo conoce a Árcades como descendiente de esos padres). Por otra parte, si alguien quiere encontrar en Aesch. fr. 35 Nauck —por simple conjetura— una alusión a Pan y a Árcades como gemelos, nada impide pensar que Esquilo hubiera tomado de Epiménides dicho elemento.

8 [B 24] La variante que se recoge aquí carece de toda relevancia. Por lo que se refiere a καὶ οὗτος en la línea 3, Jacoby lo refiere a Hesíodo, más bien que a Apolonio.

8 [B 25] Igual que el texto precedente, este pasaje está relacionado con el mito de Eeteo, hijo de Helios y de Perse, y rey de la Cólquida. Por su parte, Epiménides ambientó en el mito en Corinto (aunque no habrá que olvidar la vinculación de Corinto con Medea, hija de Eeteo [véase Rose 269-270], que no puede atribuirse exclusivamente a Epiménides) y presentó como madre de Eeteo a Efira, hija de Océano, que fue la primera en vivir en tierra corintia (véase Paus. 2, 1, 1).

8 [B 26] Epiménides, que había tenido la experiencia de un prolongado sueño, «inventó» este mito benévolo con Endimión. El relato tradicional, que lo presenta como el más bello de los hombres, dice que fue objeto de los amores de Selene, que habría pedido a Zeus que lo hiciera dormir para siempre (o quizá fue él mismo el que lo solicitó).

9 [A 1] Este fragmento y los siguientes 9 [A 2. 3] parecen provenir de la más antigua literatura griega escrita en prosa y compuesta durante la primera mitad —o a mediados— del siglo VI. Podría venir la tentación de poner en duda esa presunción de autenticidad —bien pacífica, por cierto— (mientras que, por lo común, se ha preferido impugnar los fragmentos de Epiménides sin razones verdaderamente compulsivas), por la dificultad que entraña el hecho de suponer ya una producción literaria en esa época. Pero el caso es que no hay motivos sólidos para rechazar dicha tesis; y a eso hay que añadir la necesidad de datar en una época muy poco posterior una obra como la de Anaximandro, también en prosa y mucho menos discutible. Ahora bien, este tipo de comunicación se considera, por lo general, como estrictamente esotérico; y con esto coinciden las informaciones sobre el famoso carácter enigmático de Ferecides (cf. 9 [B 20]).

Los dioses primordiales son tres: Zas (forma etimológica de «Zeus», aunque no es seguro que coincida con el propio Zeus o sea denominación de una divinidad distinta; véase, con todo, 9 [A 3,3]); Khronos (es decir, la suprema divinidad órfica; véase SG I 40-41, 238-239, 254-255, 280-285, 389, 416, 422); y Ctonia (propiamente, «Subterránea», nombre derivado de *chthon* = tierra). Nos encontramos aquí con el primer capricho enigmático de Ferecides: la que está «bajo tierra» recibe el nombre de «Tierra».

En el texto de Diógenes considero espurio el segundo σώζεται δὲ, por la correlación τό τε βιβλίον ... καὶ ἡλιοτρόπιον (véase Denniston 500-501). Por tanto, modifico la puntuación, poniendo entre paréntesis οὗ ... διδοῖ.

9 [A 2] Este fragmento de papiro (de los siglos III-IV d.C.) es el más amplio testimonio directo de Ferecides, que nos permite hacer conjeturas sobre el carácter de su modo de expresión. Lo primero que sorprende aquí es la originalidad de la forma en que se comunica la sabiduría. Aquí, la lira de Apolo permanece callada, al contrario de lo que ocurre en Orfeo, Museo y Epiménides; aquí no hay música, ni extensos himnos alegóricos, ni narración articulada de las sucesivas generaciones de dioses con sus desmanes y sus pasiones; aquí, todo parece estar centrado en el *hierós gamos* primordial. La sabiduría no se transmite por la interpretación de la respuesta de un oráculo, ni por la formulación tradicional del enigma. Sin embargo, también aquí la sabiduría viene de Apolo, ya que se expresa en palabras pronunciadas en trance. Al carecer de soporte evocativo que pueda actuar en dirección esotérica por la fuerza expresiva de la magia, esta prosa de Ferecides corre el riesgo de ser infravalorada como una simbología caprichosa. Es lo que nos ocurre frente a los textos místicos de la India, que

nos dejan fríos ante el uso de símbolos incomprensibles para nuestra mentalidad. Pero, quizá, los símbolos de Ferecides puedan descifrarse más fácilmente si se presta atención a las sugerencias más profundas que brotan de las primitivas expresiones sapienciales. Se ha afirmado (véase SG I 39-43) que la concepción del mundo como apariencia es la clave doctrinal de la poesía órfica. Quizá una perspectiva análoga pueda clarificar la expresión enigmática de Ferecides. En lugar del flujo discursivo propio del mito, se recoge aquí el instante de una imagen: el matrimonio sacro entre dos de los dioses primordiales, representados como hombre y mujer, Zas y Ctonia, entre el esplendor soberano y la oscuridad profunda, y en presencia de Tiempo, símbolo supremo de lo aparente. Pero la imagen no es hierática; sobre todo, carece de lejanía, pues representa una verdadera celebración nupcial, con casas amuebladas y con sirvientes. De ahí, precisamente, deriva su densidad metafísica: los cónyuges divinos son el más allá de la apariencia —esto es lo que indican las divinidades primordiales—, mientras que la unión nupcial revela el carácter ilusorio de nuestro pequeño mundo. Ferecides descifra aquí el significado del rito nupcial griego denominado *anakalypteria* (cuando la novia se quita el velo y recibe el regalo del novio), como reflejo del acontecimiento metafísico decisivo, que se convierte en una clave interpretativa del mundo. El rito alude al significado —ayuda a desenmarañarlo— de la unión de lo masculino (el dios) con lo femenino (la diosa). Cuando Ctonia se quita el velo, se revela (en su desnudez) como lo que es realmente, la «Subterránea»; pero Zas la recubre con su regalo —la profundidad nunca puede manifestarse en su pura naturaleza—, es decir, con algo más tupido que el velo, un manto en el que Zas mismo ha bordado el perfil de nuestro mundo y en el que ha creado la gran ilusión de nuestra vida, trenzando Tierra y Océano (Ógeno es una variante de Océano, como Zas lo es de Zeus).

El tema órfico es afín al del peplo de Core (cf. 4 [**B 14**]); pero el conocimiento que tenemos de este mito es demasiado escaso para aventurar una interpretación. Otro tema órfico análogo —ante todo, por su inmediato alcance metafísico— es el del espejo de Diónisos (véase SG I 42-43, 248-251, 416-417). En otro pasaje de Clemente de Alejandría, que presento en el aparato crítico, se habla de una «encina frondosa», en la que yace el manto bordado (véase **9** [**B 10**]); pero también aquí la alusión es demasiado tenue para poder deducir una argumentación mínimamente sólida.

9 [**A 3**] Este breve fragmento, con el que concluyen las citas directas de Ferecides, parece, si no contradecir, sí poner ciertos límites a lo dicho en el fragmento anterior, a saber, que la exposición de Ferecides no se desarrolla mediante la narración de mitos. En este texto aparecen personajes míticos, es cierto, pero su presentación se desvía de la que se suele considerar como tradicional (análogamente a lo expuesto so-

bre Epiménides). Sin embargo, una confrontación con el cuerpo de testimonios indirectos sobre Ferecides confirma que el *hierós gamos*, con todos los temas conexos, debía de ser un tema central en la obra de Ferecides. No cabe duda de que en la obra había también otros mitos, pero se aducían como pretexto para expresar un significado simbólico. El interés de Ferecides se centra, ante todo, en la alusión a lugares misteriosos. Así ocurre en este fragmento; y lo mismo puede decirse de los «cinco recintos», de los que se hablará más adelante (cf. **9** [**B 3. 17**]).

9 [**A 4**] Fuente extraordinariamente fidedigna, del siglo V. Se introduce aquí, a propósito de Ferecides, la concepción del alma como principio del individuo, pero presentada como entidad autónoma y más real que el propio sujeto. Para encontrar un precedente de esta doctrina no se puede pensar más que en la antigua poesía órfica (cf. **4** [**A 5. 6. 9. 60. 67. B 64. 65**] y las notas correspondientes). Otro rastro de esa concepción, siempre en el siglo VI, se encuentra en Anaxímenes (cf. **12** [**A 1**]), aunque éste debe considerarse posterior a Ferecides. Otro dato interesante de este pasaje es la relación entre Ferecides y Pitágoras. La interpretación habitual de ese dato va en la línea de que, si la doctrina de Pitágoras sobre la metempsícosis es verdadera, Ferecides podrá gozar de su alma después de la muerte. Esto supuesto, no faltan elementos para atribuir a Ferecides esa doctrina sobre el alma (véase también **9** [**B 5. 17. 22**]) e incluso una prefiguración de la teoría sobre la metempsícosis (cf. **9** [**B 22**]). Y en segundo lugar, basándose en este texto y en las conexiones doctrinales apuntadas, se confirma el testimonio de Aristóteles (cf. **9** [**A 6**]; cf. también **9** [**B 1. 6. 16**]) sobre el hecho de que Ferecides fue el maestro de Pitágoras.

9 [**A 5**] Lo que Aristóteles quiere decir aquí con la expresión «lo mejor» (ἄριστον) se explica por sus reflexiones precedentes, donde, al hablar de la poesía órfica, dice que los dioses más antiguos son distintos del dios que ejerce el poder, es decir, son distintos de Zeus (cf. **4** [**A 59**]). Pero Aristóteles había encontrado en Ferecides que el dios más antiguo, o sea, Zeus, es precisamente el mismo que ejerce el poder, y eso es «lo mejor». También habrá que observar que Aristóteles califica como «ecléctica» la exposición de Ferecides, con lo que establece una cierta distancia con respecto a la forma puramente mítica (véanse las notas a **9** [**A 2. 3**]).

9 [**A 6**] Véase la nota a **9** [**A 4**]. Aunque no se habla propiamente de la condición de discípulo, el influjo de Ferecides [sobre Pitágoras] no se puede entender sino como de índole personal. Por otra parte, no deja de ser curioso que Aristóteles dé testimonio de una actividad taumatúrgica de Ferecides.

9 [A 7] Es difícil aportar una documentación convincente sobre el dato de una rivalidad entre Ferecides y Tales. Podría encontrarse una cierta aclaración en **9 [B 19]**, donde se dice que Ferecides propuso el agua como principio; pero se trata de un testimonio aislado (aparte de una alusión en la Suda), y la fuente no parece muy fidedigna. Un elemento que ofrece más probabilidad, aunque no es decisivo para resolver el problema, parece ser la presencia de Ógeno en **9 [A 2]** como una de las divinidades más antiguas (véase la nota correspondiente). Ógeno aparece también en el mito que se recoge en **9 [B 14]** y que, verosímilmente, se puede atribuir a Ferecides.

9 [A 8] Se trata del *morbus pedicularis* (ftiriasis, o pediculosis), del que habla Plutarco en la *Vida de Sila*, y que consiste en una producción y proliferación de piojos por degeneración de los tejidos.

9 [B 1] No cabe duda de que el relato de Diógenes sobre Ferecides ha dado cabida a algunas invenciones literarias de época posterior. Pero también es verdad que las informaciones que han llegado hasta nosotros sobre la capacidad adivinatoria de Ferecides concuerdan con las características de un personaje apolíneo vinculado a los dioses órficos (véanse las notas a **9 [A 1. 2]**) y a una sabiduría intuitiva como la de Ábaris, Aristeas y Epiménides; también concuerda con su actividad taumatúrgica, sobre la que tenemos el testimonio de Aristóteles (véase **9 [A 6]**), y con su influencia sobre Pitágoras (véanse las notas a **9 [A 4. 6]**). Todo esto es válido para las informaciones que ofrece Teopompo, aunque con ciertas reservas, tanto en general (véase la nota a **8 [B 1]**) como por la comparación con **9 [B 2]** (véase la nota correspondiente), donde Porfirio expone esos mismos datos, pero referidos a Pitágoras. Añádase a esto una inexactitud de Teopompo al hablar de la ciudad de Mesena (el texto de **9 [B 2,19]** confirma que la alusión a esa ciudad proviene del propio Teopompo): en realidad, Mesena se fundó el año 369, y hasta ese momento no había ninguna ciudad con ese nombre (véase Paus. 4, 1, 3). Las informaciones atribuidas a Hérmipo no son excesivamente dignas de crédito; hoy día, en la mayor parte de los foros se discute la credibilidad de dicha fuente. Por el contrario, el testimonio de Aristógeno sobre el hecho de que Ferecides fue sepultado por Pitágoras parece mucho más creíble (así piensa también Burnet). Por lo que se refiere a la cronología de Ferecides, se suele admitir que la fecha de su *akmé* (= su «apogeo»), transmitida por Diógenes, proviene de Apolodoro y, por tanto, es fidedigna (véase Zeller y Jacoby, ACH 210ss.). Sin embargo, al no estar probada —ni mucho menos— la tesis más corriente, según la cual Apolodoro fija siempre el *akmé* de la persona a los cuarenta años, no hay por qué suponer necesariamente que Ferecides nació entre los años 584-581. Su relación con Pitágoras sugeriría, más bien, un adelanto de su fecha de nacimiento en, por lo menos, diez años.

9 [B 2] La fuente de estas informaciones —en contraposición al relato de Teopompo en **9 [B 1]**— es Andrón de Éfeso, del siglo IV (véase, a este propósito, **10 [B 1]** y la nota correspondiente). Es claro que no se puede emitir un juicio sobre cuál de las dos versiones es auténtica, si la de Teopompo o la de Andrón. Las dos fuentes son más o menos contemporáneas y, si es verdad que Teopompo no siempre es digno de crédito, lo poco que sabemos sobre Andrón no nos autoriza a admitir sin más su testimonio. La intención hagiográfica de Porfirio con respecto a Pitágoras me inclina a preferir el testimonio de Teopompo.

9 [B 3] La fuente es seria y suficientemente antigua (siglo IV); además, transmite en síntesis el contenido de la obra de Ferecides, en perfecta consonancia con los datos más primitivos (véase **9 [A 1-3]**, con las notas correspondientes). Se mencionan aquí elementos naturales (fuego, viento y agua) vinculados a generaciones de dioses (quizá por esto Aristóteles calificaba de «ecléctica» la exposición de Ferecides; véase **9 [A 5]** y la nota correspondiente). No se puede ni siquiera tratar de reconstruir con más precisión el modo en que elementos y dioses se distribuían en «cinco recintos», es decir, presumiblemente en cinco regiones del universo (o de la tierra, o del mundo subterráneo, como se podría deducir del texto de **9 [B 17]**).

9 [B 4] El estado tan fragmentario del papiro ha mutilado el testimonio de Filodemo, que, a juzgar por el contexto, debía de referirse al *hierós gamos*.

9 [B 5] Véase la nota a **9 [A 4]**. Es interesante que Cicerón reivindique aquí la prioridad de Ferecides en un tema como la inmortalidad del alma. Es verosímil que Ferecides hubiera aceptado la doctrina del orfismo, pero también es perfectamente creíble que la reflexión sobre el alma fuera un elemento de la poesía órfica más vinculada al ámbito de los misterios y, por tanto, de carácter más esotérico (cf. **4 [A 67,1]**; véase también SG I 402-403). En consecuencia, Ferecides podría haber sido realmente el primero en difundir esta reflexión. Y además, como la metempsícosis es también doctrina órfica (cf. **4 [A 5. 6]** y las notas correspondientes), aparte de patrimonio del pitagorismo más antiguo, se podría suponer que también en este punto Ferecides actúa como intermediario, si se tiene en cuenta su influjo sobre Pitágoras (cf. **9 [A 4. 6. B 1. 6. 16. 22]** y las notas correspondientes).

9 [B 6] El relato de Diodoro es fidedigno, por cuanto concuerda con la información de Aristógeno en **9 [B 1]** (véase la nota correspondiente).

9 [B 7] Siros es una de las islas Cícladas. Ferecides de Atenas fue un historiador que escribió una obra genealógica; vivió en la primera mitad del siglo V.

9 [B 8] La obra de Probo es una fuente no demasiado tardía (segunda mitad del siglo I d.C.), pero tanto su testimonio como el de Hermias no tienen otro mérito que el de ratificar la centralidad del *hierós gamos* en la obra de Ferecides. Aparte de algunas variantes en los nombres de los primeros dioses (la más significativa parece ser el cambio de Khronos por «Cronos», que constituye un apoyo ficticio para los investigadores que no están dispuestos a admitir la antigüedad de un dios tan abstracto como «Tiempo»), la novedad de estos dos pasajes consiste en una interpretación del *hierós gamos* en clave naturalística. Pero para probar que esa clave interpretativa no es aceptable bastan las palabras auténticas que, según la tradición, el propio Ferecides pronunció, o escribió, sobre ese tema.

9 [B 9] El pasaje carece de interés doctrinal, pero plantea un curioso problema de interpretación. Partiendo de una referencia homérica (véase *Il.* 19, 352-354), Plutarco se imagina un alimento de ambrosía ofrecido por la luna, identificada con Atenea. Pero como esa identificación no se encuentra en las fuentes mitológicas, se podría atribuir directamente al propio Plutarco, influido por una mediación egipcia (de hecho, Atenea se identifica con Isis en Plut., *De Is. et Osir.* 62, 376 a, mientras que la afinidad entre Isis y la luna es un dato suficientemente conocido [véase, por ejemplo, Plut., *De Is. et Osir.* 52, 372 d]). Pero, aun así, ¿qué razón habría para minusvalorar a Ferecides, intentando hacerle decir una cosa tan simple como que los dioses se alimentan de ambrosía, algo que ya nos resulta archisabido a través del propio Homero? Quedaría, pues, como una segunda hipótesis la idea de que el testimonio de Ferecides se extiende también a la identificación de la luna con Atenea. Entonces, se trataría de una reelaboración mítica según el tipo de las variantes órficas (cf., por ejemplo, **4 [B 58 a]**, donde se percibe una casi total identificación entre Core, Ártemis y Atenea).

9 [B 10] Sobre Eros, cf. **9 [B 21]**; sobre la generación de Ofioneo y la lucha de los dioses, cf. **9 [B 14]**; y sobre el árbol y el peplo, cf. **4 [B 41]** (véase, a este propósito, la nota a **9 [A 2]**).

9 [B 11] Se trata de una forma peculiar del dialecto jónico, empleada en la obra escrita de Ferecides. Véase Kühner I 1, 587-589.

9 [B 12] Véase la nota a **9 [B 11]**. Se trata de los pronombres personales «nosotros», «vosotros», «ellos».

9 [B 13] Otro ejemplo de la denominación insólita con que Ferecides se refiere a algunos dioses, como en el caso de Zas, Ctonia y Ógeno (véanse las notas a **9 [A 1. 2]**).

9 [B 14] Se ha discutido mucho sobre el significado de estos dos textos, y en el mito de Ofioneo se ha querido ver un influjo de antiguas leyendas orientales —fenicias, babilónicas, hititas, egipcias—, pero jamás se ha llegado a establecer un vínculo preciso de derivación. A Filón de Biblos (una fuente de los siglos I-II d.C.), que extrae su sabiduría fenicia del legendario Sanconiatón, se le ha revalorizado en época reciente por sus testimonios mitológicos (véase LAW 2302), aunque está claro que carecía de conocimientos precisos sobre los albores de la civilización griega. Personalmente, creo que lo más sensato es considerar este mito de Ofioneo como una reelaboración (véanse las notas a **9 [A 1. 4. B 5. 9]**) de un tema ya atestiguado en la poesía órfica (cf. **4 [B 16]** y la nota correspondiente; nótese, además, que Ferecides ha transformado el Ofión órfico en Ofioneo (véase la nota a **9 [B 13]**). Es obvio que el dios Cronos que aparece en el texto de Orígenes no forma parte de la generación más antigua de los dioses (como tampoco en Hesíodo, ni en la poesía órfica); también la versión órfica del mito presenta a Ofión como contrapuesto a Cronos. En consecuencia, este pasaje no ofrece ningún apoyo a la hipótesis de que en la obra de Ferecides se identifican «Khronos» y «Cronos» (véase la nota a **9 [B 8]**).

9 [B 15] Obviamente, la base de este testimonio de Sexto Empírico es la función de Ctonia en el *hierós gamos* de Ferecides (cf. **9 [A 1. 2]** y las notas correspondientes). Pero no se puede aceptar que la reelaboración naturalística deba considerarse como un testimonio sobre Ferecides (en analogía con lo que se ha apuntado en la nota a **9 [B 8]**).

9 [B 16] El testimonio de Plotino es muy interesante, porque, en todo lo que se refiere a la facultad mística e intuitiva del conocimiento y a su capacidad noética, él es buen juez para buscar precursores en la época arcaica de la sabiduría. Los nombres mencionados por Plotino son los de Ferecides y Pitágoras; y eso concuerda con la clase de sabiduría que anteriormente he atribuido a Ferecides, y que se funda en visiones enigmáticas y simbólicas (cf. Introducción; véase también **9 [A 1-3]** con sus notas correspondientes), mientras que, por otra parte, eso confirma las informaciones sobre la relación personal entre Ferecides y Pitágoras (cf. **9 [A 4. 6. B 1. 6]** con sus respectivas notas). Otro dato que habrá que notar aquí es el hecho de que Plotino, al hablar de la comunicación de este conocimiento intuitivo, distingue claramente entre una expresión escrita (Ferecides) y una comunicación mediante la experiencia de la vida en común (Pitágoras).

Sobre la construcción gramatical καὶ ... δὲ en la línea 2, véase Denniston 200-202.

9 [B 17] En estos dos pasajes se entrevé una conexión —aunque sin poder precisarlo más— entre dos temas importantes de Ferecides: el tema de las localizaciones simbólicas, es decir, las regiones subterráneas

(Ctonia) y los «cinco recintos» (véanse las notas a **9** **[A 1-3. B 3]**), y el de las almas inmortales y sus transmigraciones (véanse las notas a **9** **[A 4. B 5. 22]**). Más aún, los símbolos que aparecen en el texto de Proclo nos hacen pensar en un nuevo influjo órfico sobre Ferecides (véase también **9** **[A 1. 2. 4. B 5. 9. 14]** con las notas correspondientes), por la analogía —que se sugiere en la mencionada conexión de temas— con la doctrina del cuerpo concebido como tumba o como cárcel (cf. **4** **[A 23. 31. 34. 36]**).

9 [B 18] El texto de Platón al que se refiere Porfirio se encuentra en *Resp.* 620 e - 621 b, y es de inspiración órfica (= **4** **[A 44]**). Sobre la referencia a Hesíodo, véase *Theog.* 361, 383ss., 776, 805; y sobre el orfismo, cf. **4** **[A 58. B 21,26]**. El significado de ἐκροή en Ferecides es bastante enigmático. Kirk-Raven perciben en el término una conexión con el nombre de «Re» (cf. **9** **[B 13]**).

9 [B 19] Nueva interpretación naturalística de Ferecides (véanse las notas a **9** **[B 8. 15]**), referida esta vez al agua como principio. Sobre la cuestión, véase la nota a **9** **[A 7]**. También hay que rechazar, por carecer de apoyos textuales, el dato de que Ferecides aboga por una equiparación entre agua y Caos.

9 [B 20] Ya he hecho referencia a este pasaje como testimonio sobre el enigma en la Antigüedad. El lenguaje enigmático de Ferecides es uno de los elementos característicos de su sabiduría específicamente apolínea (véanse las notas a **9** **[A 1-3. B 16]**). Con todo, la presentación de sus enigmas se distingue de la forma tradicional «antifática» (véase SG I 48, 436-439; Colli NF 56): en realidad, la escritura es incompatible con el agonismo y con la dialéctica. Por otra parte, lo que sí se puede percibir en los enigmas de Ferecides es su manifiesto carácter de desafío: nuevos mitos, nuevos nombres de dioses invitan a la contemplación del mundo como una apariencia multicolor, que cubre como un manto divino impresionantes profundidades subterráneas y el reino de las almas y de la interioridad.

9 [B 21] Es verosímil que la figura de Eros apareciera en los mitos de Ferecides, pues lo confirma también Máximo de Tiro (cf. **9** **[B 10]**) en un pasaje cuyas referencias son perfectamente comprobables por documentos fehacientes. No se puede decir más, porque está claro que la presentación de Proclo no refleja el texto original. Quizá haya que suponer también aquí un influjo órfico, dada la posición central que ocupa Eros en las teogonías del orfismo (cf. **4** **[A 20. 24. B 9. 46]**; véase SG I 418).

9 [B 22] Según Diógenes Laercio, Etálides recibió como don de Hermes la capacidad de acordarse de todo, de la vida y de la muerte; y después

de haber pasado a través de diversas existencias en otros hombres, terminó por renacer como Pitágoras (véase Diόg. L. 8, 1, 4-5). Aquí tenemos una variante del mito de Etálides en un contexto afín al de la metempsícosis. Por tanto, la relación entre Ferecides y Pitágoras aparece también en las propias fuentes —a propósito del mito de Etálides— y con referencia a la doctrina de la inmortalidad del alma. El testimonio sirve de complemento a otros muchos que ya hemos aducido en otros lugares (cf. **9** [**A 4. 6. B 1. 5. 6. 16**] con las notas correspondientes).

10 [A 1] Éste es el testimonio más antiguo sobre Tales. Alceo, que vivió entre los siglos VII y VI, debió de ser unos diez o veinte años mayor que Tales (sobre la cronología de Tales, véase la nota a **10 [B 1]**). La reunión de Lesbos constituye una referencia histórica bastante oscura, porque no existen otros testimonios que den fe de ella. La hipótesis de Diels, que piensa en una reunión de los Siete Sabios, me parece totalmente gratuita (sobre los Siete Sabios, véase la nota a **10 [B 1]**). Lo único que se puede decir es que, durante su vida, Tales gozó de una gran reputación, incluso fuera de su patria.

10 [A 2] Se trata de la guerra entre Ciasar, rey de los medos, y Aliates, rey de los lidios. Es opinión común que el eclipse en cuestión fue el que se produjo el día 28 de mayo del 585 (584, según el cómputo astronómico). Se piensa que Tales pudo predecir el eclipse basándose en los datos de las observaciones astronómicas de los sacerdotes babilonios (o quizá por conocimientos de proveniencia egipcia). Por lo demás, Heródoto afirma que la predicción de Tales no se refirió más que al año del eclipse (aunque algunos han expresado la opinión de que aquí «año» significa «período del solsticio de verano»). De todos modos, la información de Heródoto parece fiable desde el punto de vista histórico y es un buen testimonio no sólo de la reputación de Tales (véase la nota a **10 [A 1]**), sino también de su repercusión en la esfera política, en el sentido de que sus palabras se relacionaban con acontecimientos históricos. Esa extrapolación de la sabiduría más allá de la esfera del puro conocimiento (recuérdese, sin embargo, que ya Epiménides había purificado la ciudad de Atenas) se suma a la diversidad de modos de manifestarse que tiene la sabiduría. Si Tales es sabio, es también porque conoce el futuro; aunque en él la adivinación no parece surgir de un éxtasis de tipo mántico, sino de una sorprendente capacidad argumentativa.

10 [A 3] Con el paso del río Halis, el año 547, Creso empieza la guerra que lo conducirá rápidamente a la ruina, con la caída de Sardes en manos del ejército de Ciro. Aunque muestra un cierto escepticismo, Heródoto no excluye que esa información sobre Tales responda a la verdad histórica. Por lo demás, Heródoto atestigua una tradición bastante reciente (ya que su obra es de, aproximadamente, un siglo después del acontecimiento). Si uno se inclina a creer esa información, se puede asegurar que el carácter de Tales como sabio se centra decididamente en la esfera práctica. No se trata sólo de su extensa fama y de su repercusión en el terreno político (véanse las notas a **10 [A 1. 2]**), sino que su sabiduría parece llegar a confundirse con una «ciencia de la vida». Pero eso entraría en contraste con la línea sapiencial de la épo-

ca arcaica, que se manifiesta, más bien, como distancia con respecto a la vida; aunque también es posible entender la sabiduría práctica de Tales como una manifestación de tipo esotérico.

10 [A 4] La afirmación de Heródoto sobre la ascendencia fenicia de Tales se confirma por el comienzo de **10** [B 1], donde Diógenes Laercio atribuye esa información al propio Demócrito. Diels ha puesto en duda la cuestión, para lo que se basa en el carácter extranjero del nombre de «Examio» —así se llamaba el padre de Tales—, y conjetura una proveniencia de Tales de la región de Caria. En cuanto al consejo dado por Tales —y aprobado por Heródoto— de centralizar la unión de las ciudades jonias, dando vida así a un verdadero Estado federal en el que las ciudades-Estado quedarían transformadas en demos (es decir, conservarían únicamente una autonomía administrativa), parece responder a un hecho histórico que no admite duda razonable. Aquí la sabiduría se presenta incluso como sagacidad política (véanse las notas a **10** [A 1-3]). Sin embargo, ese «consejo» de Tales no lleva a suponer una irrupción suya en la esfera política, sino que, más bien, se trata de la respuesta de un «sabio», a cuyo parecer se someten las situaciones genéricas más conflictivas de la ciudad.

10 [A 5] Heródoto está exponiendo las dos primeras hipótesis —que él critica severamente— sobre las crecidas del Nilo: la primera aduce como causa los vientos etesios que soplan periódicamente de norte a sur en el verano, es decir, en la estación en la que se producen las crecidas. El texto de Aecio que se cita en el aparato crítico atribuye esa hipótesis a Tales; pero según las investigaciones de H. Diels, la fuente de Aecio parece ser una obra sobre las crecidas del Nilo, que en la tradición se atribuía a Aristóteles. La fuente de esta obra se remontaría, a su vez, a Hecateo de Mileto (así piensan Burnet y Gigon; véase Hecat. Mil., fr. 302 Jacoby [FGrHist I A 39-40, 1 a 368]). Si se acepta a Hecateo como fuente, es verosímil que Heródoto se hubiera inspirado en dicha obra; y en ese caso, el testimonio se remontaría al siglo VI.

10 [A 6] Heródoto dice que la geometría surgió en Egipto con ocasión de las sucesivas medidas de tierras, después de cada crecida del Nilo. Una fuente bastante fiable, Eudemo de Rodas, atribuye a Tales el traslado de la geometría —al que se refiere aquí Heródoto— desde Egipto a Grecia (cf. **10** [B 5 a]). Además, otras fuentes subrayan la dependencia doctrinal de Tales con respecto a Egipto (cf. **10** [B 5 c] y los pasajes aducidos en el aparato crítico a **10** [B 5]). Y hablando en general, si a este testimonio se añade el de **10** [A 5] (véase la nota correspondiente), es perfectamente plausible suponer que Tales permaneció algún tiempo en Egipto (ésa es hoy día la opinión más generalizada; entre otros representantes, véanse, por ejemplo, Burnet, Kirk-Raven, Guthrie, Gigon).

10 [A 7] Aduzco estos pasajes como ejemplos —de entre los siglos V y IV— de la extensa fama de Tales, aunque fundada en elementos aparentemente contradictorios. En el verso de *Las nubes* se equipara en tono de burla a Sócrates y a Tales; y del contexto se deduce que este últimno era un ejemplo célebre de contemplación astronómica y de excelencia geométrica. También se mueve en ese sentido la alusión que se hace en *Las aves* —y que ofrezco en el aparato crítico— a la frase «¡Ése es un verdadero Tales!», a propósito del urbanista Metón; con eso se alude a Tales como modelo de precisión geométrica. Por el contrario, el pasaje de Platón contrapone a Homero el ejemplo de Tales como «sabio en las cosas prácticas» (cf. **10** [**A 4**]) e ingenioso inventor de mecanismos técnicos (cf. **10** [**A 3. 10**]).

10 [**A 8**] A esta célebre anécdota se le niega toda credibilidad histórica por los investigadores modernos, que suelen emitir ese mismo juicio con respecto a la fiabilidad de **10** [**A 10**], donde, al contrario, se presenta a Tales como muy apañado en cuestiones prácticas. Ahora bien, es obvio que una argumentación a favor de la historicidad de estas informaciones estaría fuera de lugar; pero tampoco se puede decir sin más —desde una perspectiva historicista un tanto banal— que toda fuente biográfica sobre Tales inventa anécdotas, basándose en su particular concepción del sabio (véase, especialmente, Classen 931-935). Eso podría ser verdad a partir de Heráclides Póntico y de Dicearco; pero por lo que respecta a la época anterior, no hay nada que nos autorice a suponer semejante actitud. ¿Por qué el propio Platón habría de presentarnos en dos pasajes distintos, por una parte, al sabio en las cosas prácticas (**10** [**A 7 b**]), y por otra —aquí— al lunático contemplativo? Y ¿por qué el mismo Aristóteles nos iba a dar testimonio de un contraste análogo en **10** [**A 10**] y en **10** [**A 11**]? Nótese, de paso, la seriedad con que Aristóteles refiere el hecho que se cuenta en **10** [**A 10**], sin el más mínimo atisbo de que él desconfíe de su realidad histórica. Por tanto, creo que lo más sensato es concluir que las fuentes más antiguas nos presentan una figura de sabio de extremada complejidad, ofreciéndonos en cada caso diferentes aspectos de su idiosincrasia.

10 [**A 9**] Platón no atribuye esa doctrina explícitamente a Tales, pero la expresión verbal es idéntica a la de Aristóteles en **10** [**A 14**]. A esto habrá que añadir que Aristóteles no es el único que atribuye a Tales una doctrina afín sobre la existencia de un alma en los objetos aparentemente inanimados (cf. **10** [**A 13**], sino también Hipias en el siglo V (cf. **10** [**B 1**]). Más aún, otra fuente del siglo V, el poeta Querilo (cf. **10** [**B 1**]), atribuye a Tales la doctrina de la inmortalidad de las almas. Es decir, tenemos un grupo de tesis doctrinales que resultan ser las que cuentan con el apoyo de las fuentes más antiguas y que, a la vez, coinciden en su referencia a una concepción mística, y no precisamente naturalística (véanse, a este propósito, las notas a **9** [**A 4. B 5**]).

10 [A 10] Véase la nota a **10 [A 8]**. Obsérvese que la anécdota no prueba la sensatez de Tales, sino más bien lo contrario: el carácter excepcional de esa experiencia apunta a un desequilibrio en sus relaciones humanas.

10 [A 11] Véanse las notas a **10 [A 8. 10]**. Aquí se dice que Tales solía ignorar las cosas que podrían reportarle algún provecho. Ahora bien, eso contrasta con el pasaje precedente, aunque no está en contradicción, sino que es complementario. En efecto, se dice explícitamente que esos sabios no son sensatos; y a eso mismo aluden la anécdota del *Teeteto* (cf. **10 [A 8]**) y, sin duda, las insinuaciones de Aristófanes (véase la nota a **10 [A 7]**). Pero lo que realmente les priva de sensatez son los objetos mismos de su conocimiento, objetos que Aristóteles denomina περιττά y δαιμόνια, términos que sugieren la desmesura, la extravagancia, lo portentoso, lo divino, es decir, la insensatez, la locura. Por el contrario, la sensatez es el denominador común que inspira las máximas atribuidas a los llamados Siete Sabios, mientras que esa misma cualidad se echa de menos en Ábaris, Aristeas, Epiménides, Ferecides, e incluso Tales. Por eso, en mi opinión, dichas máximas no pertenecen a la sabiduría más antigua, entendida como experiencia cognoscitiva. Sobre el problema, véase también la nota a **10 [B 1]**.

10 [A 12] Sobre el empleo de εἶδος en la línea 2, véase Bonitz 217 b 58ss. Aquí Aristóteles empieza su presentación de la filosofía presocrática con una definición de ἀρχή como causa eficiente. Al mismo tiempo, ofrece una definición de στοιχεῖον como causa material. Con todo, hay que tener en cuenta que las dos definiciones se dan juntas, y las dos se refieren al elemento y al principio. Por tanto, en lo que sigue, el término ἀρχή no siempre significará causa eficiente (como, sin embargo, parece afirmarse en las líneas 18-19), ni στοιχεῖον significará causa material. Incluso puede suceder que ἀρχή signifique causa material (véase, por ejemplo, en *Met.* 984 a 8) y, por el contrario, στοιχεῖον haga referencia a la causa eficiente (por ejemplo, en *Met.* 989 a 31); pero, de ordinario, será ἀρχή el que se emplee en los dos sentidos: ya como causa material, o bien como causa eficiente. También habrá que observar que Aristóteles emplea ese sentido y esa definición de ἀρχή cuando hace referencia a un contexto histórico; en cambio, cuando lo emplea en contexto doctrinal, las definiciones son múltiples —según la diversidad de significados— y la terminología resulta diferente (por ejemplo, en *Met.* 1012 b 34ss.). Pues bien, si leemos ahora **11 [A 1]**, se nos planteará la duda sobre si Aristóteles realmente formuló la definición de ἀρχή como causa eficiente —en contexto histórico— sobre el modelo de Anaximandro (lo cual estaría justificado por el hecho de que Anaximandro, según el testimonio fiable de Teofrasto [cf. **11 [B 1]**, fue el primero que introdujo el nombre de ἀρχή). De modo que lo único que hay que poner en tela de juicio

es la interpretación de Aristóteles. Yo, personalmente, no creo que la presentación de Anaximandro haga alusión a una causa eficiente. Pero sobre este problema se hablará en la nota a **11** [A 1].
Lo que sigue es el célebre enunciado de Aristóteles, según el cual Tales fue el primero que estableció un *archê* al decir que el principio es el agua. Obsérvese, ante todo, que ese testimonio no tiene precedente alguno en las fuentes más antiguas; además, el propio Aristóteles parece no estar muy seguro de ese enunciado, ya que, poco después, en una nueva alusión al mismo, se expresa con mayor cautela: «se dice que Tales dijo» (véase *Met.* 984 a 2-3, que se cita en el aparato crítico). Hay que decir también que las diferentes motivaciones de esta doctrina no son más que simples conjeturas (ἴσως) de Aristóteles. El mérito de haber puesto en duda la fidelidad histórica del testimonio aristotélico es de Cherniss (y confieso que no me convencen las críticas que posteriormente le hizo Guthrie). El único dato histórico fiable, en el contexto aristotélico, parece ser la atribución a Tales de la doctrina según la cual la tierra flota sobre el agua (dato confirmado por **10** [A 15]). Según Cherniss, en esto precisamente se basó Aristóteles para atribuir a Tales la tesis de que el agua es el principio. Por mi parte, no sólo estoy de acuerdo con la posición de Cherniss, sino que considero totalmente infundados todos los intentos posteriores de aceptar —aunque con restricciones— una teoría sobre el agua en Tales, ya sea como indicación del conjunto de cualidades superiores (véase Fränkel 299), o bien como alusión al estado primordial de una tierra inundada por el agua (véase Gigon 45). A favor de un simple rechazo del testimonio de Aristóteles quisiera añadir que, en mi opinión, Teofrasto no atribuyó a Tales la doctrina del agua como principio (véase **TH** [**PHD** 1] y la nota a **10** [**B 2**]), apartándose de su maestro precisamente en este punto.

10 [A 13] Véanse las notas a **10** [A 9. 14]. Prescindiendo del marco doctrinal de Aristóteles, la proposición de Tales —que el imán tiene un alma— se mueve en una perspectiva no naturalística. Todas las realidades de este mundo poseen una dimensión interior; y en el fondo de todas las cosas, aun de las más evidentes, se esconde algo misterioso. Se puede ver en esta doctrina una resonancia de la oposición órfica entre apariencia y realidad divina (véase SG I 39-43). Sobre la concepción del alma en la época de Tales, baste pensar en Ferecides (véanse las notas a **9** [A 4. **B** 5. 17. 22]).

10 [A 14] Véanse las notas a **10** [A 9. 13]. Todo lo expuesto en la nota precedente encuentra aquí su confirmación; de ahí que no podamos menos de relacionar estrechamente los dos pasajes. Es decir, en la mentalidad de Tales, dioses y almas son dos términos equivalentes. Y esto no sólo confirma una interpretación del mundo natural como apariencia, sino que incluso escapa de la esfera órfica y preanuncia

la doctrina de Euclides. Por otra parte, como se puede suponer que entre Ferecides y Tales existía una relación personal en la que tanto el uno como el otro hubiera podido ser el discípulo (aunque es perfectamente verosímil que Tales fuera unos años mayor que Ferecides), cabe imaginar, con respecto a la doctrina del alma, una línea continua que empezaría en Tales, pasaría por Ferecides, Pitágoras y los pitagóricos, y terminaría en Euclides (véanse también las notas a **9** [**A 4. 6. B 1. 5. 6. 16. 22**]).

10 [**A 15**] Véase la nota a **10** [**A 12**]. Aristóteles afirma que ha conocido la atribución de esta doctrina a Tales por una tradición presumiblemente oral. Eso quiere decir que aquí expone su testimonio con menos seguridad que en **10** [**A 12**]. Sin embargo, no parece que existan motivos suficientes para poner en duda la fiabilidad de dicho testimonio.

10 [**B 1**] Sobre los orígenes de Tales, véase la nota a **10** [**A 4**].
A propósito de los Siete Sabios, que aparecen sin más en el relato de Diógenes Laercio, conviene ofrecer algunas explicaciones, sobre todo por el hecho de que en la presente edición no se recogen los textos que hacen referencia a dichos personajes. Ya la propia denominación, «Siete Sabios», no parece muy primitiva. El pasaje más antiguo en el que cabría suponer esa referencia es un texto de Platón (*Prot.* 343 a), aunque en él se dice simplemente: «y se contaba que el séptimo entre ellos había sido Quilón, el espartano». Pero quizá con eso no se pretendía más que cerrar una enumeración, ya que ni siquiera el propio Platón habla expresamente de los «Siete Sabios» donde habría tenido la oportunidad de hacerlo (cf. **10** [**A 7 b**]; *Charm.* 164 d - 165 a; *Remp.* 335 e; *Hipp. Ma.* 281 c). Cuando esa denominación se hizo corriente —no se puede excluir que el punto de partida fuera precisamente dicho pasaje del *Protágoras*— fue en la segunda mitad del siglo IV. Por lo demás, no son convincentes las sugerencias de Snell (SW 15), que encuentra un primer indicio —e incluso un paralelismo— de la tradición sobre los Siete Sabios en Píndaro (*Olymp.* 7, 72-73) y en ciertos mitos orientales. Esto supuesto, habrá que tener presente que el siglo VI es la época en que los «sabios» cobran una especial relevancia en la sociedad de diversas regiones de Grecia como personajes de un gran influjo y alimentan la imaginación popular. Es lógico que desde entonces fuera tomando forma una tradición legendaria sobre personajes históricos de figura bastante desdibujada, pero de carácter totalmente fascinante. En esa tradición se inscriben algunos relatos (mencionados anteriormente) sobre Ábaris, Aristeas, Epiménides, Ferecides y Tales, en los que por lo general se puede suponer un trasfondo histórico. Por otra parte, es obvio que una tradición popular sobre los sabios mostrara especial interés por ciertos personajes vinculados de una manera u otra con el mundo político. Este

aspecto de la tradición primitiva puede ser la base de la literatura posterior sobre los Siete Sabios; aunque conviene tener en cuenta que hay documentos muy antiguos sobre una reelaboración legendaria de la vida de estos sabios políticos, como Periandro, Pítaco, Biante, Quilón y Solón, algunos de los cuales se remontan al siglo VII. Por lo que se refiere a Tales, su amplia reputación, documentada desde la época misma de su vida (véanse las notas a **10** [A 1-4. 7. 10]), aparece en general vinculada con su prestigio político. Los testimonios más relevantes sobre esta antigua tradición —histórica y legendaria, a la vez— relativa a sabios políticos los proporciona Heródoto (además de sus referencias a Tales, véase Heród. 1, 23; 1, 27; 1, 29-33; 1, 59; 1, 86-88; 1, 170; 5, 95; 7, 235), mientras que las informaciones de carácter más acusadamente fantástico son las que se refieren a las visitas de dichos sabios al rey Creso (véase Snell SW 42-59). Antes de Heródoto, no hay fuentes de una tradición popular; las únicas referencias —siempre relativas a sabios individuales— son más bien declaraciones polémicas, como las invectivas de Alceo contra Pítaco (fr. 70,6-7; 129,9-24; 348 Lobel-Page) o los ataques irónicos de Simónides contra Cleóbulo (fr. 48 Diehl).

Saquemos ahora una primera conclusión: los sabios que tratamos de presentar aquí se orientan esencialmente a una excelencia cognoscitiva, y no a una sagacidad política; por tanto, esa —ya mencionada— tradición popular no tiene cabida en el ámbito del tema que se quiere desarrollar. La sabiduría política puede despertar un gran interés, como en el caso de Tales, cuando se presenta como el aspecto exotérico de una sabiduría cognoscitiva. Como ya se ha dicho antes, la sabiduría individual parte de una experiencia cognoscitiva de carácter religioso y se mueve hacia la perfección teorética de un Heráclito o de un Parménides: las figuras intermedias de «sabios» quedan definidas y delimitadas por los extremos. Queda por ver si el patrimonio doctrinal atribuido por la tradición a los Siete Sabios puede alardear de antigüedad suficiente para encajar en esa concepción de la sabiduría. Aquí las cosas se presentan más complicadas que en la tradición popular sobre la figura de los sabios políticos. Las fuentes doctrinales más primitivas se reducen a un pasaje de Simónides, en el que se cita —criticándola— una máxima de Pítaco: «Es difícil ser dichoso» (véase fr. 37 PMG), y a otro de Píndaro, donde se atribuye a los sabios el famoso apotegma μηδὲν ἄγαν (véase fr. 35 b Snell). Vienen a continuación los pasajes ya citados de Heródoto (Classen TH 932 añade, a propósito de Periandro, Heród. 3, 53, 4), donde las declaraciones doctrinales de los sabios políticos se resumen en una reafirmación del ideal délfico de la moderación y de la *sophrosyne*. A eso hay que añadir un fragmento de Critias donde el μηδὲν ἄγαν se atribuye a Quilón (véase fr. 88 B 7 DK). Por lo que se refiere tanto a los «escolios» como a los «cánticos conviviales» (un modelo podría ser el *Banquete de los Siete Sabios* de Plutarco; véase Dióg. L. 1, 35; 1, 40;

1, 61; 1, 71; 1, 78; 1, 85; 1, 91), aun aceptando que puedan remontarse al siglo V, según la tesis —no muy convincente, por cierto— de Snell (SW 60-61), no parecen ofrecer nada interesante en cuanto al contenido intelectual. Sólo quedan los pasajes ya citados de Platón en el *Protágoras* y en el *Cármides*. En el primero de estos diálogos, ambas máximas: «conócete a ti mismo» y «nada en demasía», parece que se atribuyen a los sabios, que fueron, sin duda, los que las llevaron a Delfos; pero en el segundo diálogo, la máxima «conócete a ti mismo» se atribuye directamente al dios (Apolo).

En resumen, hasta los tiempos de Platón, el patrimonio doctrinal que se atribuye a los «sabios políticos» consiste únicamente en tres o cuatro máximas —o variaciones sobre esos temas— que reflejan la visión del mundo que poseía la clase sacerdotal de Delfos. Es más verosímil que los sabios hayan asumido esas máximas tomándolas de Delfos, que no lo contrario. La tradición popular magnificó a los sabios como mediadores de la concepción délfica de la vida y terminó transformándolos en autores de dicha idea. Por lo demás, esa misma visión del mundo resuena en la obra poética de Teógnides, y sus huellas se encuentran ya en Hesíodo (véase Kern II 125). La clase sacerdotal de Delfos difundía sus exhortaciones a la moderación con el fin de suavizar la lucha de clases; y a esta luz es como habrá de interpretarse la hostilidad del oráculo délfico hacia los tiranos (véase Nilsson I 650-651). La relación entre la locura de la exaltación mántica y la sabiduría que proclama la moderación no se puede determinar sin más con el recurso a una doble actitud —esotérica y exotérica— del mundo de Delfos; el contraste resulta demasiado violento. De hecho, la sabiduría popular, es decir, la que se afirma en la esfera política, es incluso la antítesis de la sabiduría individual, donde Apolo se manifiesta a través de la enajenación mántica y del oráculo adivinatorio. Por consiguiente, también deberán ser antitéticos los modelos de vida, aunque la tradición popular haya mezclado en cierto modo las aguas con sus leyendas sobre los sabios. Después de Platón, a medida que se consolida esa nueva concepción de los Siete Sabios, en la que sabiduría délfica y sagacidad política se convierten en especulación moralística, florece una literatura en la que el apotegma se entreteje con infinidad de variaciones sobre el contraste entre vida activa y vida contemplativa. Una recopilación de esas máximas ha llegado hasta nosotros bajo el nombre de Demetrio Falereo (véase DK I 61-66). Basta un somero análisis del contenido de esta obra para llegar a la convicción de que nos encontramos ante una de las reelaboraciones más decadentes de la época helenística (en este sentido, véase un juicio sumamente severo en Snell SW 96).

El sujeto de ἐπολιτογραφήθη (línea 8) es Tales (véase Maddalena), y no Agenor (véase Kirk-Raven). Sobre Nileo, fundador de Mileto, véase KP IV 39.

Sobre el testimonio de Querilo (línea 25), véase la nota a **10 [A 9]**. En

realidad, el último día del mes (línea 30) ya se denomina τριηκάς en Hesíodo (*Op.* 766).

Sobre el testimonio de Hipias (línea 32), véase la nota a **10** [A 9]. En la línea 35 se debería decir, propiamente, «inscribió en el semicírculo», pero no es necesario corregir el texto. Maddalena 25-26 aduce argumentos persuasivos para atribuir ese teorema a Tales. En cuanto al texto οὗτος ... θεωρίας (líneas 37-40), sigo a DK y a Gigante, que se lo atribuyen a Pitágoras, mientras Pasquinelli y Maddalena lo refieren a Tales. Sobre el significado de σκαληνὰ καὶ τρίγωνα (cf. **10** [B 7]), véase DK I 485.

La medición de las pirámides (líneas 60-62) tenía como base el hecho de que, en un momento dado, la altura de la pirámide es a la longitud de su sombra como la altura de cualquier cuerpo vertical es a la longitud de su propia sombra. Véase Kirk-Raven 83-84.

El entrelazado de leyendas sobre el trípode, ampliamente documentado en los párrafos 28-33 del texto de Diógenes Laercio, es, en buena parte, fruto de una reelaboración helenística (véase Snell SW 108), a pesar de que algunas fuentes —como Eudoxo de Cnido, citado aquí por Diógenes, o Teofrasto, citado por Plut., *Sol.* 4)— pueden hacernos pensar en un origen más antiguo. Es verosímil que en la antigua tradición popular sobre los sabios hubiera entrado ya algún elemento de la leyenda del trípode (que está en estrecha conexión con Apolo y con Delfos). Huellas de esa tradición más antigua se pueden encontrar, quizá, en las alusiones a Apolo Delfinio (líneas 83-84) o a Apolo Didimeo (líneas 79, 125-126, con referencia a Dídima, la sede oracular de Apolo en Mileto [véase KP II 10]). Aquí, a Tales no se le relaciona genéricamente con la tradición délfico-apolínea, sino que se le vincula localmente con el dios (como ya se ha visto, a propósito de Epiménides, en la nota a **8** [A 4]), mediante una conexión directa y personal con Apolo Delfinio, cuyo culto está atestiguado en Mileto. Por otra parte, Apolo Delfinio es el dios del mar y de los marineros (véase Nilsson I 554-555); y hasta es posible que una información sobre los vínculos de Tales con el dios marino haya llevado a Aristóteles a atribuir precisamente a Tales la proposición del agua como principio. Habrá que recordar, por último, que la relación del elemento marino con Apolo —a través del símbolo del delfín— no sólo es una de las características del primitivo culto al dios, como atestigua el más antiguo de los *Himnos homéricos*, precisamente el himno a Apolo, sino que, además, está vinculado a un origen cretense (véase la nota a **8** [A 4]).

El «eteo» mencionado en línea 96 se refiere a un habitante del monte Eta, en Tesalia. Sobre Jenes, véase Diόg. L. 1, 106.

En la línea 98, el que hace la pregunta es Anacarsis, al contrario de lo que pudiera deducirse de la línea 91, donde podría parecer que se trataba de Quilón; la duda queda aclarada en Diόg. L. 1, 106.

Los «meropios» (línea 128) son los habitantes de la isla de Cos (véase KP III 1234).

Sobre lo que se dice en las líneas 153-156, véase Gigante DL (UL) II 462. Las sentencias atribuidas a Tales en los párrafos 35-37 del texto de Diógenes Laercio son quizá un producto de la época helenística (véase Snell SW 96-97).
La máxima μὴ πλούτει ... κεκοινωνηκότας (líneas 180-182) no está del todo clara. Traduzco λόγος en el sentido de «maledicencia». Por su parte, Hicks traduce: *Shun ill-gotten gains ... Let not idle words prejudice thee against those who have shared thy confidence.*
El problema sobre la cronología de la vida de Tales (líneas 185-192) ya lo he estudiado en otra parte (véase Colli PHK 103-107). Diels acepta los datos de Apolodoro y pone los límites de la vida de Tales (mediante una corrección que en DK presenta sólo de manera hipotética) entre los años 624 y 546, que concuerda con una duración de setenta y ocho años. Jacoby acepta la corrección de Diels (de olimpíada treinta y cinco a la treinta y nueve, o sea, del 640 al 624), pero interpreta la cita de Sosícrates no a modo de paréntesis, sino como referida a todo el texto que sigue (suponiendo que Sosícrates leyó ya equivocada la fecha de nacimiento, y corrigiendo noventa por noventa y cuatro, a ejemplo de Rohde). Personalmente, creo que las fechas más fiables de la vida de Tales son el año 585 (véase la nota a **10** [A 2]) y el 547 (véase la nota a **10** [A 3]). En cuanto a la duración de su vida, me parece más aceptable el testimonio de Sosícrates (el año de la muerte fijado por Apolodoro se debe a un sincronismo con el paso del río Halys). Como conjetura, propongo para la vida de Tales el período comprendido entre los años 615-525. Según Beloch, Tales habría nacido en torno al año 600.
Sobre el imperativo ὅρη (línea 196), véase Epich. B 2,6 DK; véase también Kühner I 2, 503.

10 [B 2] A mi parecer —y a pesar de la opinión dominante desde Diels hasta el día de hoy— sólo la parte final de este pasaje proviene de los escritos de Teofrasto. Sobre esta cuestión, véase **TH** [PHD 1] y la nota correspondiente. En ese caso, pierde toda su fuerza el importante apoyo de Teofrasto a la tesis defendida por Aristóteles, según la cual Tales habría presentado el agua como principio (véase la nota a **10** [A 12]).

10 [B 3] En este pasaje, Eudemo, una fuente más bien fidedigna, confirma el testimonio de Heródoto sobre la predicción hecha por Tales del eclipse que tuvo lugar el año 585 (véase la nota a **10** [A 2]).

10 [B 4] Además de aportar el testimonio sobre Enópides (un astrónomo que vivió en la segunda mitad del siglo V; véase fr. 41A7 DK), este pasaje confirma, verosímilmente, la referencia a la predicción del eclipse (véanse las notas a **10** [A 2. B 3]); además añade, como elemento nuevo, una referencia más bien oscura a Tales, con la que, al parecer,

se quiere decir que el intervalo entre los solsticios es variable. Ahora bien, como eso es falso, quizá se pueda pensar —admitiendo en la fuente una formulación imprecisa— en una atribución a Tales del descubrimiento de la precesión de los equinoccios (enunciada por Hiparco el año 139) a partir, naturalmente, de observaciones egipcias o babilónicas.

10 [B 5] Sobre el texto de Eudemo, véase la nota a **10 [A 6]**. El interés del segundo pasaje de Plutarco reside en su contexto, o sea, en el hecho de que los sacerdotes egipcios identificaban a Osiris con el elemento ácueo, que es también con el que Plutarco pretende identificar a Diónisos (véase, a este propósito, SG I 16,1). Pues bien, si lo que se quiere es encontrar el motivo por el que Aristóteles atribuyó a Tales la idea del agua como principio, se podría pensar, además de la referencia a Apolo Delfinio (véase la nota a **10 [B 1]**), en la identificación Osiris-Diónisos —ambos entendidos como elemento ácueo—, teniendo en cuenta la vinculación de Tales con Egipto, como atestiguan diversas fuentes (véanse las notas a **10 [A 5. 6]**).

10 [B 6] Estos pasajes, junto con **10 [B 1,34-36]** y **10 [B 10]** (véase también **10 [B 1,60-62]**), dan testimonio de los descubrimientos de Tales en el campo de la geometría. La relevancia de Tales como geómetra es un dato ya reconocido en el siglo v (véase la nota a **10 [A 7]**) y documentado aquí por Eudemo, primer historiador —por así decir— de la geometría y de la astronomía (por eso, su credibilidad es comparable a la de Teofrasto en historia de la filosofía). También se acepta (por ejemplo, por DK y por Heath) que los dos primeros textos de Proclo se remontan al propio Eudemo. Lo que es objeto de controversia es si Tales defendió realmente esas tesis. Algunos le niegan su elaboración teórica (por ejemplo, Gigon, *Ursprung* 54-55); otros la admiten, pero con reservas (véase Guthrie I 52-53); y otros, como Heath —una autoridad indiscutible en este campo, a la que yo me sumo aquí—, la reconocen abiertamente.

En apoyo de su atribución de **10 [B 6 b]** a Tales, Heath (EE I 252-254) se remite una demostración anterior a Eucl., *Elem.* 1, 5, atestiguada por Arist., *Anal. pr.* 41 b 13-22 (véase Colli, *Organon* 873). A propósito de la designación de ciertos ángulos como «semejantes», en el sentido de «iguales», véase Arist. *De caelo* 311 b 33-34 (Diels no había entendido correctamente este pasaje, pero Kranz lo corrigió en la sexta edición; véase DK I Apéndice 486). Por otra parte, el dato de que Tales hubiera empleado una terminología «arcaica» no es motivo para deducir, como hace Diels, que debió de existir un escrito matemático de Tales (y eso, sin tener en cuenta —si recordamos el texto recién citado del *De caelo*— que bien podría haber sido el mismo Proclo el que interpretó como arcaico el término que empleaba el texto de Eudemo).

Por su parte, Proclo cita a Eudemo en **10 [B 6,10]**, al comentar la proposición 26 del primer libro de Euclides (dos triángulos son iguales cuando tienen respectivamente iguales dos ángulos y un lado). Sobre las conjeturas que se han hecho para relacionar este teorema con la medición de la distancia a la que se encuentran las naves en el mar, véase Heath EE I 304-305. Por lo general, se imagina un triángulo rectángulo en el que un cateto representa una torre en cuya cima está el observador; en este caso, el lado igual sería ese cateto, y los ángulos iguales serían el ángulo recto y el que forma con dicho cateto la recta trazada entre la nave y el observador.

Sobre el uso de la construcción gramatical ὡς ἄρα (línea 5), véase Denniston 38-39; Kühner II 2, 324,9.

10 [B 7] Los versos de Calímaco hacen referencia a una leyenda, quizá de época helenística (aunque no faltan en ella elementos antiguos; véase la nota a **10 [B 1]**), sobre los Siete Sabios, según la cual el premio a la sabiduría consistía una copa de oro. Es posible que estos relatos tuvieran una cierta relación con el banquete de los Siete Sabios (véase la nota a **10 [B 1]**). Las grandes líneas de esa leyenda sobre la copa de oro fueron recogidas por Diógenes Laercio (cf. **10 [B 1,74-87]**).

Las «estrellas» mencionadas en el verso 4 son las que forman la Osa Menor. El interés de Tales por esa constelación, con referencia a los problemas de los navegantes, confirma su relación con los fenicios (véase la nota a **10 [A 4]**). Los navegantes griegos, por su parte, se regían por la Osa Mayor (véase Árat., *Phaen.* 37-39; Guthrie I 51).

Sobre Apolo Didimeo, cf. **10 [B 1,79. 125-126]** y nota correspondiente.

Euforbo (v. 8) es un personaje homérico, del que Pitágoras pretendía ser la reencarnación (véase fr. 14A8 DK). Según Maddalena 27, Calímaco introduce aquí a Euforbo para que Pitágoras pueda resultar el precursor de Tales, aun contra la cronología. Véase también **10 [B 1,37-40]**.

10 [B 8] A pesar de que estos dos testimonios no puedan aceptarse en su sentido literal, ya que están filtrados por la fuente epicúrea de Cicerón y por la estoica de Aecio (véase *Dox.* 122ss., 128-129), no es difícil ver en ellos el residuo de una tradición más antigua (prescindiendo de la interpretación aristotélica de **10 [A 12]**), por su doble referencia a la identificación entre alma y divinidad (véanse las notas a **10 [A 9. 13. 14]**) y entre elemento ácueo y divinidad (véanse las notas a **10 [B 1. 5]**).

10 [B 9] Este pasaje, además de confirmar el testimonio de Aristóteles (cf. **10 [A 12. 15]**), atribuye la causa de los terremotos al movimiento de flotación que experimenta la tierra.

10 [B 10] Estos dos pasajes ayudan a una interpretación del testimonio de Jerónimo de Rodas (filósofo peripatético del siglo III), transmitido por Diógenes Laercio en **10 [B 1,60-62]**. Véase la nota a **10 [B 1]**.

10 [B 11] Kirk-Raven 86 observan que todo lo que Tales pudiera decir aquí sólo sería verificable en la latitud de Egipto (sobre los vínculos de Tales con Egipto, véanse las notas a **10 [A 5. 6. B 5]**). Sobre este punto habrá que recordar un testimonio semejante en **5 [B 23 a]**, donde se dice que, según Tales, las Híades son dos, una en el norte y otra en el sur.

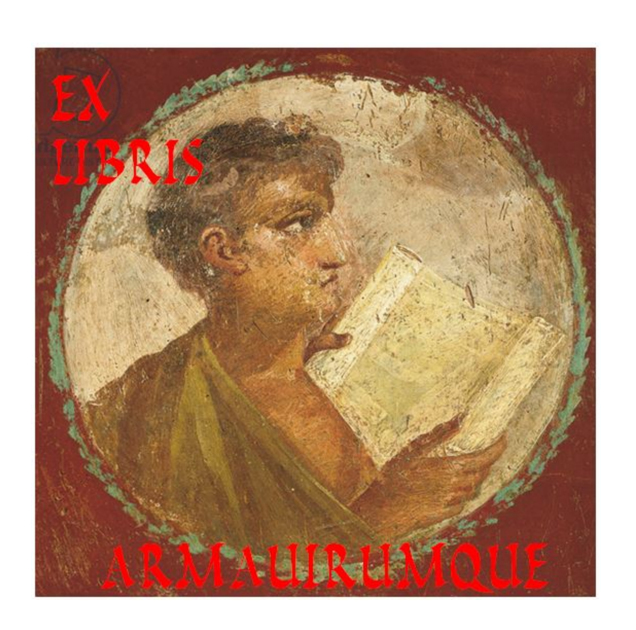
10 [B 12] Se trata de un testimonio aislado, que carece de todo apoyo en textos antiguos. De todos modos, es curioso que una tradición haya atribuido a Tales una capacidad adivinatoria propiamente dicha (aunque, por otra parte, ya la previsión recogida en **10 [A 10]** es inexplicable en el plano racional). Plutarco aduce la predicción de Tales como un caso análogo a la profecía de Epiménides sobre Muniquia (cf. **8 [A 5,33-38]** y la nota correspondiente).

10 [B 13] En mi opinión, la pregunta sobre si Tales dejó alguna obra escrita en verso o en prosa no admite más que una respuesta negativa. De hecho, en las fuentes más antiguas no hay ni una alusión a una actividad de este tipo. Por lo que se refiere a Aristóteles, da la impresión de que incluso el testimonio doctrinal (cf. **10 [A 15]** y la nota correspondiente) que aduce con mayor aplomo (véase la nota a **10 [A 12]**) está tomado de una tradición oral. Tampoco las informaciones de Eudemo parecen estar basadas en algún escrito de Tales. El único caso que plantea ciertas dudas es **10 [B 6 b]**, pero véase la nota correspondiente; en cambio, la ambigüedad que encierra **10 [B 4]** (véase la nota correspondiente) se podría explicar muy bien como reflejo de una tradición oral. Por su parte, la información que ofrecen las fuentes posteriores encierra acusados contrastes: en unas se niega a Tales toda clase de escritos, en otras se habla de composiciones poéticas y en otras se menciona su obra en prosa (véase, por ejemplo, **10 [B 1,12-14. 17-19. 147-148. 2]**; véanse, igualmente, Galen., *In Hipp. de hum.* 1, 1; Sud. *s. v.* Θαλ.). La mención más frecuente es la de una *Astronomia nautica*, aunque lo más probable es que con ello se haga referencia a una compilación posterior, de época helenística.

10 [B 14] Este pasaje de Apuleyo no encierra un gran interés, puesto que ofrece informaciones doctrinales genéricas y carentes de apoyo probativo. La excepción está en las líneas 9-12, donde se dice que Tales estableció una relación entre el diámetro (Apuleyo habla de la «magnitud») del sol y la circunferencia de la eclíptica. La naturaleza de esa relación está enunciada por Diógenes Laercio en **10 [B 1,26-29]**. A propósito del tema, Schultz 126-128 aduce la división babilónica del

año solar en trescientos sesenta días, relacionada con la división de la eclíptica en trescientos sesenta grados.

10 [B 15] No hay argumentos de peso que apoyen la credibilidad de estas informaciones. Según Diels, la terminología empleada en **10 [B 15 c]** hace pensar en una idea tomada de Posidonio. Kirk-Raven y Guthrie niegan que se pueda atribuir a Tales la explicación de los eclipses de sol. Guthrie no le concede ni siquiera la teoría expuesta por Aecio en **10 [B 15 d]**.



11 [A 1] Este pasaje es el único fragmento de Anaximandro que por lo general se reconoce como auténtico (aunque no reproduzca literalmente el texto del filósofo); lo garantizan las palabras de Teofrasto que siguen inmediatamente a la cita (cf. **TH [PHD 2,12]**). Pero la reconstrucción del pensamiento de Anaximandro es una tarea extremadamente ardua. Antes de Aristóteles, no hay testimonios indirectos; y por lo que se refiere al propio Aristóteles, se suele cuestionar tanto el valor histórico de sus informaciones como el hecho de que en realidad se refieran a Anaximandro determinados testimonios que no se le atribuyen explícitamente, e incluso la interpretación aristotélica de los pasajes en cuestión. Por eso, creo que lo mejor será intentar, ante todo, una exégesis del texto considerado como magnitud aislada, en su propio contenido intelectual. Respecto a las múltiples interpretaciones modernas, me limito aquí a señalar los puntos de vista que me parecen decisivos para hacer luz sobre el significado de este pasaje. Empezaré por una sugerencia de Nietzsche y de Rohde según la cual el fragmento de Anaximandro se ha de interpretar en términos metafísicos, como expresión de una concepción del mundo de carácter pesimista. En este sentido, lo que quiso decir Anaximandro sería que la vida del hombre, su realidad como individuo, es una injusticia frente a la unidad primordial divina, que la absorbe completamente. Esa interpretación de Nietzsche y de Rohde no contó con el beneplácito de los círculos intelectuales, que creyeron poder superarla con una precisión textual, introduciendo en el texto el término ἀλλήλοις, que se había omitido en la versión original. Pero al hacerlo no se dieron cuenta de que con ello esa interpretación cobraba mayor profundidad, en vez de quedar refutada. Y el motivo es que, en realidad, la injusticia no se comete contra la unidad divina, sino que es algo intrínseco a nuestro mundo: una «voluntad de poder», que da vida a este mundo y lo lleva a su destrucción; los individuos sufren castigo recíproco porque en eso consiste su existencia determinada, y porque la vida no es producto de la divinidad, sino que consiste en una separación de la divinidad primordial. Otra sugerencia también aceptada es, creo yo, la que presenta Jaeger sobre la interpretación de τάξις en el sentido de «decreto», según el lenguaje judicial de la segunda parte del fragmento. Sobre esta base, tratemos ahora de completar la interpretación. Para ello creo que nos será útil pedir ayuda a expresiones sapienciales de la época arcaica que muestran un cierto paralelismo con el pasaje en cuestión. Ya se ha observado en el fragmento una resonancia órfica (véase Classen AN 38), pero habrá que profundizar más en la argumentación. No se trata sólo de la referencia de Anaximandro a Khronos, generalmente entendido como una divinidad y que evoca inmediatamente una de las principales divinidades del orfismo

(cf. 4 [B 33. 43. 72. 73. 75]); la expresión abstracta «según lo que debe ser», para referirse a la necesidad que preside la generación y la corrupción, la construcción δίκην διδόναι y el término ya mencionado τάξιν evocan indirectamente otras divinidades órficas. De hecho, la frase «según lo que debe ser» es una formulación categorial de la figura órfica de Ananke (cf. 4 [A 14. 44. B 51. 72]); la oposición δίκην ... ἀδικίας encierra una alusión a Dike (cf. 4 [A 50. B 19. 55]); finalmente, τάξις es un término análogo al órfico θεσμός (cf. 4 [A 40. B 54. 70] y a la expresión afín ψήφισμα en Emped. B 115,1 DK; Gorg., *Hel.* 6 [B 11 DK]). Todo esto no puede ser meramente casual, a pesar de que las figuras del mito no son fácilmente reconocibles ante la elaboración del pensamiento abstracto. A eso habrá que añadir el tema de la culpa y del castigo como elementos constitutivos de nuestra existencia, un tema que reaparece en las diversas formulaciones del pesimismo órfico (cf. 4 [A 5. 6. 8. 23. 31. 34. 36. 55. 65. 66. B 79]). Pero aquí no se trata sólo de descubrir la matriz órfica en el fragmento de Anaximandro; los dioses fundamentales del orfismo, Tiempo y Necesidad, ofrecen una explicación del mundo como apariencia y los principios que rigen esa explicación (véase SG I 40-41). Por consiguiente, el punto de vista de Nietzsche y de Rohde cobra nueva profundidad: el enfoque de Schopenhauer con su antítesis entre unidad e individuación queda sustituido por una perspectiva eminentemente teórica, frente a la cual el juicio pesimista sobre la vida resulta marginal o, mejor dicho, apunta cognoscitivamente a una clarificación de su carácter de apariencia. Eso, por lo que se refiere al pasado de Anaximandro; pero inversamente, si se mira al futuro, encontramos a Parménides, que recoge sus mismos planteamientos y su mismo juicio sobre el mundo. Y no sólo por las múltiples resonancias órficas que bullen en los versos de Parménides y por el retorno de las figuras de Ananke y de Dike (véase Parm. B 1,14; 8,14; 8,30; 10,6 DK), sino porque da la impresión de que Parménides tomó su término central, τὸ ἐόν, precisamente de Anaximandro. En efecto, bastará observar la forma en que este último presenta la contraposición entre ἐξ ὧν ... εἰς ταῦτα, por un lado, y τοῖς οὖσι, por otro. La antítesis está entre «las cosas» y «las cosas que existen». De hecho, hasta Anaximandro, esa última expresión significaba la realidad auténtica, lo que existe a nuestro alrededor; pero del contexto se puede deducir que Anaximandro usa la misma expresión para referirse a la irrealidad del mundo circundante. En otras palabras, Anaximandro fue el primero que usó el fatídico verbo «ser» en su desconcertante significado sapiencial, para referirse a la apariencia. Cuando la sabiduría ceda el paso a la filosofía, ese verbo «ser» volverá a significar la realidad auténtica (pero no la realidad que entra por los sentidos), aunque en Parménides se mantendrá el significado arcaico sapiencial. Cuando Parménides dice «lo que es», no se refiere al mundo visible (y en esto se desvía de Anaximandro), pero tampoco pretende designar la realidad absoluta, o sea, la realidad divina, sino únicamente

su representación, su expresión mediante una palabra: «es». Todo esto se explicará convenientemente al hablar de Parménides; de momento, creo que lo más interesante es detectar que entre Anaximandro y Parménides existe una indiscutible conexión teórica. Y un último apunte: el término ἐξ ὧν indica que la relación entre «las cosas» y «las cosas que existen» no es de causalidad, sino de distanciamiento; es decir, las cosas que existen «nacen» (= salen) de las cosas, de modo que las cosas están más allá de las cosas que existen. Además, habrá que notar que Anaximandro dice «las cosas», y no «la cosa»; lo cual contradice no sólo la interpretación de Nietzsche y de Rohde, sino todas las exégesis que intentan presentar el *ápeiron* como el principio enunciado por Anaximandro, siguiendo en esto las huellas de Aristóteles. Si eso fuera así, ¿por qué Anaximandro habría dado al «más allá» de la existencia —y, por cierto, sin nombre específico, y sólo insinuado por una denominación abstracta— la única determinación de la «pluralidad»? La misma pregunta se podría plantear frente al objeto del éxtasis que se vive en la celebración mistérica de Eleusis, y que en las fuentes más antiguas se designa con «estas cosas» o «aquellas cosas» (cf. **3** [A **1**. **2**. **4**] y las notas correspondientes). Por eso, pienso que no estará fuera de lugar —sobre todo teniendo en cuenta el trasfondo órfico que se ha detectado anteriormente— suponer en Anaximandro una experiencia cognoscitiva de carácter extático, pero individual (como de modo análogo se puede suponer también en Parménides).

11 [A **2**] Empieza aquí una serie de textos de Aristóteles en los que se puede encontrar una referencia al pensamiento de Anaximandro, aun en los pasajes en los que no se le menciona explícitamente. Hasta finales del siglo XIX, algunos de esos textos se consideraron como los testimonios auténticos y decisivos para una reconstrucción histórica del pensamiento de Anaximandro, pero poco después surgieron las primeras dudas sobre la credibilidad historiográfica de Aristóteles (véase, por ejemplo, Burnet EG 56; W. A. Heidel, «Qualitative Change in Presocratic Philosophy»: *AGP* 19 (1907) 340-350), hasta que apareció el libro fundamental de Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, que desautorizó de una manera definitiva esa credibilidad. Desde una perspectiva diversa de la de Cherniss, creo que también yo he aportado algunos argumentos en esa misma dirección (véase Colli PHK 69-99). Pues bien, así las cosas, ¿de qué pueden servirnos ya los testimonios de Aristóteles? La respuesta es sencilla. Teofrasto poseía el texto de Anaximandro (véase la nota a **11** [A **1**]), y hasta es probable que también el propio Aristóteles lo tuviera a su disposición. Pues bien, del modo en que Aristóteles se sirvió del texto se pueden deducir algunos datos sobre la auténtica naturaleza del pensamiento de Anaximandro.

Este primer pasaje está al comienzo del tratado sobre el infinito, en el libro tercero de la *Física*. Ese tratado, después de criticar los modos

con que los diferentes filósofos anteriores a Aristóteles pensaron sobre el infinito, insiste especialmente en el hecho de la imposibilidad de que exista un cuerpo material ilimitado, y concluye con la afirmación ἔστι γὰρ τὸ ἄπειρον ... ὕλη καὶ τὸ δυνάμει ὅλον (véase *Phys.* 207 a 21-22). Pasemos ahora a la interpretación del pasaje. Aristóteles distingue entre la tesis del que trata lo ilimitado como substancia y la tesis del que lo considera como predicado. Según Aristóteles, esto último es lo que constituye el punto de vista de los físicos; por eso, entra de lleno en nuestro tema. El tratado contiene la orientación general de Aristóteles sobre la cuestión que nos ocupa; por tanto, habrá que entender bien sus palabras. La traducción habitual de las líneas 10-11 es, por ejemplo, la de Ross, *Phys.* 545: *some other nature of the so-called elements, i. e. some underlying substance, viz. one of the so-called elements.* Pero esa traducción no se sostiene, porque el infinito como predicado no es una *physis*. Con una variación, Zeller I 1, 286,2 había traducido: *denn alle geben dem Unbegrenzten zum Substrat einen von ihm selbst verschiedenen elementarischen Körper.* Pero ¿dónde está en el texto ese *von ihm selbst*? Finalmente, Lütze 92-94 percibe en el término ἑτέραν una distinción con respecto al caso de los pitagóricos y de Platón; pero el infinito, o sea, lo ilimitado, no es una *physis*, ni siquiera como substancia. En resumen, me parece que la única traducción posible es la que yo propongo. Por lo demás, ya el propio Teofrasto había entendido de este modo las palabras de su maestro —aunque desde una óptica interpretativa bien distinta— al repetir en **TH [PHD 2,6]** la expresión ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον (véase McDiarmid 189: *some infinite body other than the elements*); y, más tarde, Simplicio interpreta del mismo modo las palabras de Teofrasto al decir: ἄπειρόν τινα φύσιν ἄλλην οὖσαν τῶν τεττάρων στοιχείων (véase Simpl., *In Aristot. Phys.* 41,17). Veamos ahora las consecuencias exegéticas de esta traducción. Con las palabras τῶν λεγομένων στοιχείων, Aristóteles quiere referirse a los cuatro elementos de Empédocles, considerados como un todo unitario (el uso es constante: véase *Phys.* 187 a 26; 204 b 33; *De gener. et corr.* 328 b 31; 329 a 26; *Meteor.* 339 b 5; *De part. anim.* 646 a 13; *De gener. anim.* 736 b 31; para expresiones afines, véase Bonitz 702). O sea, Aristóteles establece en este pasaje una distinción entre los «llamados elementos» (un todo cuyos componentes son finitos) y el agua (o el aire, o la realidad intermedia) como totalidad infinita. El agua que se incluye entre los llamados elementos es un σῶμα (que en *Phys.* 204 b 5-6 se define como τὸ ἐπιπέδωι ὡρισμένον), mientras que el agua infinita es una φύσις. Hasta ahora, los intérpretes no han hecho caso de esa distinción (y tanto más cuanto que Teofrasto ya la había rechazado), pero es esencial para comprender la exégesis aristotélica de los físicos.

11 [A 3] Aquí la concisión interpretativa de Aristóteles se flexibiliza, porque el desarrollo de su tratado sobre el infinito como predicado lo

lleva a hablar explícitamente de Anaximandro y, a la luz de un testimonio más fidedigno, el infinito asume carácter de substancia (ese aspecto ya lo percibió Maddalena 81-82, y queda claramente expresado por Stokes 272). La argumentación volverá posteriormente al infinito como predicado (véase *Phys.* 204 a 14-16) y concluirá con la frase κατὰ συμβεβηκὸς ἄρα ὑπάρχει τὸ ἄπειρον (véase *Phys.* 204 a 29-30). La mayor parte de los investigadores aceptan la fiabilidad histórica de este pasaje (véase Cornford PS 173; Kahn 43), y algunos términos que lo configuran, como περιέχειν ... κυβερνᾶν ... ἀθάνατον ... ἀνώλεθρον, se consideran como auténticos de Anaximandro (véase DK, Kirk-Raven, Kahn, Bonitz 50). Por mi parte, añadiré que τὸ θεῖον, además de apoyar lo que he dicho anteriormente, porque «lo divino» no se aviene a funcionar como predicado, es quizá más auténtico que τὸ ἄπειρον, no sólo porque resulta perfectamente compatible con el ἐξ ὧν de **11** [A 1], sino también porque concuerda con el trasfondo órfico del pensamiento de Anaximandro (véase la nota a **11** [A 1]). Pero de este pasaje se puede deducir algo mucho más importante, a saber, la posibilidad de calar más hondo en el paralelismo entre Anaximandro y Parménides, del que ya se ha hablado en la nota a **11** [A 1]. En primer lugar, en Parm. B 8,3 DK se conceden al «corazón que no se estremece ante la Verdad rotunda» (B 1,29 DK), o sea, ante el más allá del ser, los atributos de (σήματα) ἀγένητον ... ἀνώλεθρον. Ahora bien, resulta que el segundo de estos atributos es precisamente uno de los dos que, según Aristóteles, Anaximandro aplica a la divinidad, que está «más allá del ser». Segundo, tanto Anaximandro como Parménides formulan esos atributos de forma negativa, es decir, del modo más adecuado para revelar místicamente lo que es inexpresable (véase la nota a **11** [A 1]). Tercero, en Parm. B 8,4-21 DK se deduce racionalmente el sujeto al que pertenecen esos predicados. Desde luego, habrá que reconocer que no hay testimonios que atribuyan a Anaximandro un procedimiento análogo, pero quizá se pueda avanzar la hipótesis de que la frase aristotélica τό τε γὰρ ... φθορᾶς (líneas 6-8) esconde un resumen —basado en el texto mismo de Anaximandro— de una correspondiente argumentación racional, cuyos elementos ya no se pueden reconstruir.

11 [A 4] Aunque el pasaje es puramente accidental en el contexto de la *Metafísica*, no deja de ser un ejemplo de lo caprichoso que es Aristóteles en sus testimonios históricos. Ya hemos visto antes que a los físicos no les concede más que una concepción del infinito como predicado (véase la nota a **11** [A 2]); a continuación, expone el principio de Anaximandro como substancia (véase la nota a **11** [A 3]); y, aquí, lo considera incluso como precursor de su propia doctrina sobre la materia. Y no es pura casualidad que, cuando cita expresamente a Anaximandro, no hable más del «infinito», sino de τὸ θεῖον (como en **11** [A 3]), o de τὸ μῖγμα (aquí). Esta última designación concuerda

perfectamente con el ἐξ ὧν ... εἰς ταῦτα de **11** [A 1], pues se hace referencia, con un grado de abstracción semejante, a una pluralidad unificada en la universalidad. Y si se puede sostener la tesis de que existe una afinidad entre el conocimiento supremo que se alcanza en la celebración mistérica de Eleusis y el que se atribuye a Anaximandro (véase la nota a **11** [A 1]), resulta extremadamente curioso observar cómo Aristóteles pudo considerar el conocimiento de Eleusis como anticipación de su propia doctrina sobre el νοῦς (cf. **3** [A 21]), y el de Amaximandro como precursor de su concepción de la ὕλη.

11 [A 5] Éste es el tercer pasaje (cf. **11** [A 3. 4]) en que Aristóteles nombra a Anaximandro con referencia a su primer principio (todavía hay un cuarto pasaje, **11** [A 16], pero ahí se aborda un problema particular). Ésas son las únicas citas. A este pasaje se aplican las consideraciones que ya hemos apuntado en la nota a **11** [A 4]. También aquí la posición de Anaximandro se equipara a las de Anaxágoras y Empédocles. Y para designar el principio común a los tres físicos, Aristóteles emplea las expresiones ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ... ἓν καὶ πολλά y, más tarde, ἐκ τοῦ μίγματος (como en **11** [A 4]). Por tanto, frente a una cita explícita, Aristóteles hace un mayor esfuerzo por acercarse al original, es decir, conserva un lenguaje físico, pero al mismo tiempo, a través de una forma difuminada y abstracta, intenta reproducir lo que en el texto original de Anaximandro era simbólico, y quizá intuitivo, pero de ninguna manera físico. De hecho, a la frase de Anaximandro ἐξ ὧν ... εἰς ταῦτα puede corresponder tanto la «mezcla» como «lo uno y lo múltiple», e incluso la expresión «de lo uno se separan los opuestos, presentes en él»; aunque esta última frase es la que muestra una mayor contaminación por la propia doctrina de Aristóteles. Por consiguiente, estoy de acuerdo con la tesis —que ya han atisbado algunos otros— de que la separación de los opuestos a partir del primer principio no es una doctrina de Anaximandro, sino más bien una interpretación del propio Aristóteles (véase Hölscher, *Herm.* 285-287; Kirk-Raven 130; Lloyd, *JHS* 261-265). Pero, por otra parte, esa misma expresión tiene el mérito de poner en evidencia —con fidelidad al texto de Anaximandro— que «las cosas que existen» se separan, o nacen, «de las cosas», es decir, no están causadas por ellas ni son sus efectos (véase la nota a **11** [A 1]).

11 [A 6] No es seguro que Aristóteles se refiera aquí a Anaximandro al hablar de lo ilimitado como «una naturaleza que subyace»; sin embargo, una comparación con **11** [A 3] inclina a admitir dicha referencia (a pesar de que la falta de una cita explícita confirma la opinión —véase la nota a **11** [A 3]— de que el texto de Anaximandro no presentaba el ἄπειρον como principio). De todos modos, aquí se presenta lo ilimitado como substrato, es decir, como naturaleza subyacente; y ya que el caso de Platón y de los pitagóricos se considera aparte, resulta que

Aristóteles sostiene aquí un punto de vista contrario al que presentaba en **11** [A **2**], donde entendía el infinito de los físicos como predicado. Pero no es sólo eso, sino que, mientras en **11** [A **2**] el substrato del infinito era una *physis*, aquí es el propio infinito el que se presenta como una *physis*. Todo eso confirma la naturaleza fluctuante del concepto de *physis* —paradójicamente, más que «física»— en Aristóteles, y contribuye a clarificar lo dicho en la nota a **11** [A **2**] (véase, igualmente, la nota a **11** [A 7]). Por lo demás, también la φιλία de Empédocles se considera aquí como *physis*, pues late en ella una alusión radical a los aspectos de interioridad e indeterminación que se esconden y se reflejan en las realidades sensibles (el origen de este significado se puede encontrar en Herácl. B 123 DK). Así se esclarece el sentido de la frase «cómo habrá que exponerlo de modo más comprensible» (expresión que Ross, *Met.* II 285, comenta así: πως ... λεχθῆναι *remains a very curious phrase*). Todo eso quiere decir que la *physis* hace que se manifieste la apariencia, a la vez que carga lo sensible de vibraciones interiores. Mediante esa *physis* se abre al conocimiento y se revela el «más allá» del ser; y el punto de referencia es Fanes, el dios supremo del orfismo (véase SG I 40). Por tanto, no hay más remedio que admitir que, con el tiempo, se ha perdido para nosotros lo que en el texto de Anaximandro suscitaba tal resonancia en Aristóteles.

11 [A 7] Véase la nota a **11** [A **6**]. En este pasaje de la *Metafísica* se distinguen los diversos significados de *physis* (véase una exposición paralela en *Phys.* 192 b 8 - 193 b 18). Ya en la enunciación del primer significado se observa una resonancia sapiencial, mediante una especie de mistificación lingüística: en el término φύσις, la υ es breve, mientras que en la mayor parte de los tiempos del verbo φύω es larga. Éste es el significado órfico de *physis*, como alusión a algo que germina, que se abre, que se manifiesta. El segundo significado no nos interesa (véase Ross, *Met.* I 295: *the part from which growth begins*), mientras que el tercero evoca la interioridad (véase Ross: *the internal principle of movement in natural objects*), es decir, el sentido en el que Heráclito dice que «el nacimiento tiende a permanecer oculto». El cuarto es el significado material, subrayado por Aristóteles en su estrecha y reductiva unificación de los físicos (véase, por ejemplo, **11** [A **2**]); con todo, habrá que observar que esa *physis* «desorganizada» (Ross: *unshaped*) se opone a la delimitación del σῶμα y de los «llamados elementos». Pero, aunque este significado sea el que predomina en los textos que —como se supone— se refieren a Anaximandro, no habrá que pasar por alto que en **11** [A **6**], que también puede aludir a él, es igualmente clara la resonancia del primero y del tercer significado, puesto que a la φιλία y al ἄπειρον se les da el calificativo de *physis*.

11 [A **8**] En otra parte he ofrecido una nueva interpretación —por cierto, muy detallada— de este pasaje (véase Colli PHK 81-87); por eso, me

limito a reseñar los puntos más relevantes. El texto es decisivo para esclarecer el punto de vista exegético de Aristóteles sobre los físicos. El extraño carácter de esa «naturaleza distinta de los llamados elementos» que, sin embargo, es también un elemento, aunque ilimitado (véase la nota a **11** [A 2]), se precisa aquí mediante el concepto de τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, *una expresión que, obviamente, tiene ese mismo* significado más una tonalidad de trascendencia (trascendencia —por así decir— física, que es a lo que la devaluación de Aristóteles reduce la trascendencia metafísica propia de Anaximandro; véase la nota a **11** [A 1]). Por tanto, la mejor manera de traducir la expresión παρὰ τὰ στοιχεῖα es: «más allá de los elementos» (Maddalena), o *distinct from the elements* (Burnet EG 55; Vlastos *CP* 74). Además, en este pasaje se encuentra una identificación explícita —de un modo análogo a lo que se dijo en **11** [A 2]— del παρὰ τὰ στοιχεῖα con uno solo de los elementos infinitos (véanse las líneas 17-18). Hasta ahora, ningún intérprete ha reconocido que Aristóteles dijera precisamente esto, sino que todos se han limitado a sostener que la expresión παρὰ τὰ στοιχεῖα se refiere a una realidad intermedia entre dos elementos (véase Lütze 94-98; Pasquinelli 317); lo cual no deja de ser cierto (cf. **11** [A **2,11-12**]), aun cuando en el pasaje no se especifique cuál es la realidad intermedia. Pero eso no es todo. Pasemos, pues, a un análisis del texto. Aristóteles está criticando el «cuerpo infinito». Después de haber estudiado el caso en que ese cuerpo se presenta como una magnitud compuesta, pasa ahora a considerarlo como «uno y simple». La primera dificultad viene planteada por la expresión οὔθ'ἁπλῶς (línea 3), que generalmente se interpreta como indicación de un elemento específico, por lo que se suele traducir: *ni d'aucune manière* (véase Carteron), *or in general* (Ross), mientras que, de hecho, significa *or whether it be expressed simply* (véase Kirk-Raven), con lo que se hace referencia al cuerpo infinito, «como simplemente tal». El párrafo siguiente: εἰσὶν γάρ τινες ... τἆλλα (líneas 4-9), contiene la argumentación de los que defienden el «cuerpo infinito como simplemente tal» contra los defensores del παρὰ τὰ στοιχεῖα (el τοῦτο de la línea 4 se refiere al segundo de los dos casos anteriormente expuestos). Luego, en las líneas 9-10, se vuelve al caso del «más allá de los elementos», con una formulación casi idéntica: τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ οὗ ταῦτα (líneas 2-3), en paralelo con νῦν δ'ἕτερον (cf. **11** [A **2,10**]) ... ἐξ οὗ ταῦτα. Por tanto, en la línea 9, la función de δέ es de recuperación del supuesto precedente (véase Denniston 182-183). En ese mismo enunciado se contiene una contrarréplica de los defensores del «más allá de los elementos»; de hecho, la evocación de los contrarios sólo es pertinente en la esfera de los «llamados elementos» que, según su tesis, quedan superados. En este momento, interviene Aristóteles (desde ἀδύνατον δ', en la línea 10) con un nuevo argumento contra los defensores del «más allá de los elementos». El modo con que se introduce la argumentación reclama un punto de

vista superior al propugnado por los partidarios de un cuerpo infinito «como simplemente tal». Éstos habían centrado su argumentación en la infinitud de un elemento específico (ὅπως μὴ ... αὐτῶν, líneas 5-6); pero, ahora, Aristóteles destruye implícitamente esa línea argumentativa, al demostrar que también ese cuerpo —que ellos postulan— es infinito, y afirma que el argumento siguiente no se fijará en la ilimitación. A modo de paréntesis, añade que más tarde hablará sobre el cuerpo infinito, ya se presente como algo más allá de los elementos, o bien como simplemente tal (así hay que entender la frase περὶ ... ὁτουοῦν, en las líneas 11-13). Sigue el argumento propiamente dicho, que se resume en una afirmación bien realista: ese más allá de los elementos —sea el fuego, o cualquier otro elemento— no existe (la expresión παρὰ ... ὕδωρ, en las líneas 16-17, es equivalente a «más allá de los llamados elementos»). De ese modo, en la línea 17 encontramos otro pasaje (como en **11** [A 2,11]) en el que τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα se identifica explícitamente con un solo elemento ilimitado. De hecho, la construcción οὐδὲ δὴ tiene un claro sentido de explicitación (sobre la fórmula οὐδὲ δή, véase Kühner II 2, 130; sobre οὐδέ en esta posición, véase Kühner II 2, 294,5; sobre οὐδὲ μήν, véase Denniston 339-340; sobre la variante οὐ δή, véase Denniston 222-223; sobre δὲ δή, véase Denniston 259). Con ὅλως γὰρ (línea 19), la argumentación queda ampliada, es decir, no sólo se reafirma el hecho de que se prescinde de la infinitud (que ya se había insinuado en la línea 14), sino que también se considera el caso de la finitud. Como conclusión, Aristóteles afirma que más allá de los elementos no hay nada, y que la totalidad —sea finita o ilimitada— no puede identificarse con un solo elemento. Habrá que notar la referencia a Heráclito, ya que su unificación cósmica en la ἐκπύρωσις es un caso que la mentalidad interpretativa de Aristóteles considera como trascendencia física, precisamente allí donde la imagen del fuego traduce simbólicamente una trascendencia metafísica. Pero habrá que observar que Aristóteles no considera esa ἐκπύρωσις como equivalente al τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, ya que esto último es ilimitado, mientras que la unificación de Heráclito se interpreta como limitada (así se deduce del paréntesis ὁ δ'αὐτὸς ... οἱ φυσικοί, en las líneas 22-24, donde se recuerda que la argumentación, aunque prescinde de la infinitud, también es válida para el elemento infinito). No quisiera terminar sin aducir un texto que creo importante para apoyar mi exégesis de la primera parte del pasaje que nos ocupa. El texto de la *Metafísica* que recojo en el aparato crítico (y que está tomado de la parte del libro K [1065 a 26 - 1069 a 4] que consta de varios extractos de la *Física*) omite precisamente el pasaje οὔθ'ἁπλῶς ... ὁτουοῦν (líneas 3-13), con lo que desaparecen los dos extremos entre los que se desarrolla el tema del «cuerpo infinito simplemente como tal» (véase el comentario anterior). Eso quiere decir que ya el autor de los extractos (o quizá el propio Aristóteles) interpretaba precisamente esta parte del texto como yo la interpreto aquí.

11 [A 9] El pasaje confirma nuestra exégesis de **11** [A 2] y de **11** [A 8]. Aquí reaparece la concepción del infinito como atributo (véase la nota a **11** [A 2]); de hecho, inmediatamente después del pasaje citado aquí, el principio de los monistas recibe la designación de τὸ ἄπειρον τοῦτο (329 a 12). Ya no se habla de φύσις (véase la nota a **11** [A 7]), sino más bien de ὕλη. El curioso concepto de trascendencia que Aristóteles atribuye a los físicos (véase la nota a **11** [A 8]) queda confirmado explícitamente por el término χωριστόν de la línea 5. Esa trascendencia no se refiere sólo al τι μεταξὺ que precede inmediatamente, sino también al aire y al fuego (de un modo análogo a lo que sucede en **11** [A 2]), como queda probado por la reafirmación del monismo trascendente en las líneas 8-12; aquí se alude a la trascendencia con la expresión παρὰ τὰ εἰρημένα ... χωριστήν, que se refiere a todos los casos mencionados con anterioridad, puesto que el colectivo ὕλην ... μίαν de las líneas 3-4 se repite de un modo idéntico en la línea 9. En realidad, el argumento de los contrarios, que aparece en las líneas 10-12, ya se empleó en **11** [A **8**,**5-9**] y en **11** [A **8**,**24-25**] contra la unificación por un único elemento.

11 [A **10**] Tampoco aquí la expresión ἄλλο τί γε παρὰ ταῦτα de la línea 3, con referencia a la realidad intermedia, prueba que τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα sea equivalente al μεταξύ (véanse las notas a **11** [A **2**. **8**. **9**]); esa frase quiere decir simplemente: «alguna otra cosa más allá de los elementos», es decir, más allá de un único elemento ilimitado. Eso se confirma por lo que precede inmediatamente, donde la trascendencia del elemento único se indica mediante la expresión ἐξ οὗ τὰ πάντα (línea 2), que equivale al παρὰ ταῦτα de la línea 3 (cf. **11** [A **8**,**2-3**]: τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα, ἐξ οὗ ταῦτα; cf. igualmente **11** [A **8**,**10**]: ἐξ οὗ ταῦτα, y también el ἐξ ὧν de **11** [A 1] con la nota correspondiente). La continuación del pasaje podría dar lugar a deducir una cierta alusión al hecho de que la construcción exegética de Aristóteles, al interpretar el infinito como predicado (cf. **11** [A 2] y la nota correspondiente), trata de atribuir a Anaximandro esa realidad intermedia. De hecho, la conexión está en ἄλλο τί γε (línea 3) ... ἐκεῖνο (línea 6) ... ἐκεῖνο (línea 8), y ésa es la postura de quien afirma «lo ilimitado y lo circundante». Ahora bien, περιέχειν aparece en **11** [A **3**,**10**], poco antes de que Aristóteles cite a Anaximandro (además de que esa palabra también se considera típica de Anaximandro: véase la nota a **11** [A 3]), y volverá a aparecer en **11** [A **14**. **15**]. A propósito del infinito («ilimitado»), cf. **11** [A **3**,**11**] y la nota a **11** [A **6**]. Sobre la construcción ἢ οὐδέν en la línea 10, véase Bonitz 313 a (que la entiende en sentido dialéctico).

11 [A **11**] En este contexto, en el que se discute la doctrina sobre los contrarios, Aristóteles contempla momentáneamente bajo una nueva luz la naturaleza unificante que presentan los físicos y pone en primer

plano el μεταξύ (sin tener en cuenta el argumento de **11** [**A 10,5-8**]). Y luego, en la continuación del pasaje (líneas 8-10), Aristóteles hace coincidir el caso de la trascendencia (ἕτερον τούτων) con el μεταξὺ (en la figura inédita de algo intermedio entre fuego y agua), a la vez que lo distingue del caso de la unificación como aire. Pero eso está en contradicción con los resultados precedentes (véanse las notas a **11** [**A 2. 8-10**]). Con todo, al tratarse de un caso aislado frente a toda una serie de pasajes en los que se ha probado con suficiente amplitud una significación diversa, no cabe más que pensar en una oscilación terminológica, un fenómeno bastante frecuente en Aristóteles (por lo demás, en el «más allá de los elementos» de **11** [**A 8**] parece que se ha olvidado el caso del μεταξύ). Por lo que se refiere a la terminología de los pasajes ya considerados, bastará prestar atención a los diferentes nombres con que se designa el substrato genérico postulado por los físicos: la φύσις (cf. **11** [**A 2,10. 6,4**]), que revela el mayor esfuerzo exegético, se alterna tanto con ὕλη (cf. **11** [**A 9,3. 9**] como incluso con el desdibujado σῶμα (cf. **11** [**A 5,2. 8,1.13. 9,5**].

11 [**A 12**] En la nota a **11** [**A 10**] se ha encontrado un cierto apoyo para la atribución a Anaximandro de una realidad intermedia. Por supuesto, no se trata de un testimonio histórico, sino de un encuadramiento exegético de Aristóteles. Ahora bien, en **11** [**A 10**] se proponen dos posibilidades de esa realidad intermedia: entre aire y agua, o bien entre aire y fuego, aunque no se indica cuál de las dos debería atribuirse a Anaximandro. En cambio, de este pasaje se podría deducir que la elección se orienta más bien hacia un intermedio entre aire y agua. De hecho, aquí y en **11** [**A 2**] el contexto es prácticamente el mismo: por una parte, se hace referencia a los estudiosos de la naturaleza y, por otra, se citan como principios el agua, el aire, o algo intermedio entre estos dos. Espontáneamente se piensa en el grupo de los sabios milesios, y la atribución a Anaximandro de esa realidad intermedia se deduce por exclusión, tanto más cuanto que en ambos textos se da un relieve especial al tema del carácter ilimitado del primer principio.

11 [**A 13**] Como dice Aristóteles en su exposición precedente, podría dar la impresión de que del cuerpo más sutil, o sea, el fuego, debiera generarse todo el resto. Aquí resuena una vez más el elemento intermedio entre agua y aire, pero del contexto no se puede deducir ningún indicio que permita la atribución de esa teoría a Anaximandro.

11 [**A 14**] El texto ofrece un nuevo indicio de que a Anaximandro se le atribuye un elemento intermedio entre agua y aire. La correspondencia con **11** [**A 10**] me parece decisiva; de hecho, vuelven a aparecer tanto la idea de lo «ilimitado» como el término περιέχειν (véase la nota a **11** [**A 10**]). Además, la referencia a τοὺς οὐρανοὺς (línea 4) queda confirmada por **TH** [**PHD 2,7**] (cf. **11** [**B 11b. 20,3. 22,3-4**]).

En resumen, de los pasajes que postulan una realidad intermedia entre agua y aire, **11 [A 10. 14]** apoyan decididamente su atribución a Anaximandro, **11 [A 2. 12]** sólo la sugieren, y **11 [A 13]** no da ninguna referencia. De la continuación del texto parece surgir una dificultad, ya que Aristóteles plantea los mismos principios, excepto el fuego, y dice que en estos casos la generación se produce por condensación y rarefacción, mientras que en el pasaje de **11 [A 5]** afirma que Anaximandro explica el devenir mediante la idea de separación de los contrarios (véase la nota a **11 [A 5]**). Con todo, hay que tener en cuenta la enorme libertad con que Aristóteles alude al proceso de condensación y rarefacción, llegando a atribuírselo incluso a Empédocles y a Demócrito (véase *De caelo* 305 b 6-10, según la interpretación de Cherniss 50). Más aún, siempre según Cherniss, Aristóteles tiene cierta tendencia a mezclar el criterio de separación con el de condensación y rarefacción (Cherniss 55: *he extends the mechanism of Anaximenes to all the rest*). Igualmente, lo intermedio entre agua y fuego obedece a la condensación y rarefacción (véase *Phys.* 189 b 9-10, continuación de **11 [A 11]**); y eso mismo hay que decir de lo intermedio entre aire y fuego (cf. **11 [A 5,3-5]**), aunque esto difícilmente se podría atribuir a Anaximandro, ya que en **11 [A 5]** éste forma parte del grupo presentado como οἱ δ' (línea 6), mientras que lo intemedio pertenece al grupo de οἱ μὲν (línea 2). Resumiendo también lo relativo a esta última realidad intermedia entre aire y fuego, podríamos decir: **11 [A 10]** apoya su atribución a Anaximandro (por más que también apoya la realidad intermedia entre aire y agua, como se deduce de este mismo texto que comentamos, es decir, **11 [A 14]**); por su parte, **11 [A 5]** excluye dicha atribución; finalmente, **11 [A 9]** y Arist. *Met.* 988 a 30-31 no ofrecen indicación alguna. En otro sitio he tratado de probar que con la realidad intermedia entre aire y fuego Aristóteles pretendía organizar físicamente la doctrina de Heráclito (véase PHK 92-98); pero también hay motivos para atribuirla a Diógenes de Apolonia (para la tesis contraria, véase Panzerbieter, *Diogenes Apolloniates*, Leipzig 1830, 56-58).

En la continuación de este pasaje Aristóteles dice que, de acuerdo con la concepción de esos físicos a los que acaba de aludir, el elemento primero por naturaleza debería ser el más sutil, o sea, el fuego.

11 [A 15] Ross (*Phys.* 561) comenta así la frase τὸ μὲν ... στέρησις (líneas 2-3): *sc. the mere absence of limit.*

Es verosímil que en las líneas 4-5 Aristóteles aluda una vez más a Anaximandro; véanse las notas a **11 [A 3. 6]** (lo ilimitado como substrato) y la nota a **11 [A 4]** (principio de Anaximandro como ὕλη). El hecho de que la alusión se refiera especialmente a Anaximandro queda apuntado en el desarrollo que sigue, mediante la referencia a lo circundante (cf. **11 [A 3,10. 10. 14]** y las notas correspondientes). Y esto querría decir que Aristóteles atribuía a Anaximandro la ὕλη;

pero resulta que entonces la «materia» debería ser «lo circundado», que implica una dimensión pasiva, y no precisamente «lo circundante», con su respectiva connotación activa. En el pasaje se ve con toda claridad la doble actitud de Aristóteles con respecto a Anaximandro, y cómo —para resolver esa indecisión— le atribuye la hipótesis, totalmente inventada, de una realidad intermedia entre aire y agua.

11 [A **16**] Esta doctrina sobre la ausencia de movimiento, que determina el equilibrio e incluso la centralidad de la tierra (el testimonio posee sólidas garantías de credibilidad), nos proporciona otro elemento a favor de una vinculación intelectual de Anaximandro con Parménides (véanse las notas a **11** [**A 1. 3**]). Entre las determinaciones que en el fragmento 8 de Parménides se atribuyen al «corazón que no se estremece ante el hecho de la Verdad rotunda» y las que Anaximandro habría aplicado a la tierra hay múltiples semejanzas. Para una perspectiva global, véase Parm. B 8,26-31 DK, donde se desarrolla el tema de la ausencia de movimiento. Compárese la frase de Aristóteles ὥστ᾽ἐξ ἀνάγκης μένειν con las expresiones de Parménides ἐν ταὐτῶι τε μένον y χοὕτως ἔμπεδον αὖθι μένει (vv. 29-30). Con relación al equilibrio y a la centralidad, véanse las expresiones de Parménides μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντηι (B 8,44 DK) y ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει (B 8,49 DK).

11 [**A 17**] Aristóteles habla aquí sobre el origen del mar. La referencia de esta doctrina a Anaximandro se deduce del comentario de Alejandro de Afrodisia a este pasaje aristotélico (cf. **11** [**B 2**] con su correspondiente nota crítica). Burnet (EG 65), basándose en este pasaje y en otros textos tardíos, sugiere que quizá Aristóteles derivó su interpretación personal de esa realidad intermedia precisamente de las doctrinas cosmológicas que se atribuían a Anaximandro. Por otro lado, el texto de Aristóteles podría constituir un argumento para postular una realidad intermedia entre agua y fuego (los astros) o entre agua y aire (los vientos). Según Burnet, la doxografía cosmológica sobre Anaximandro podría justificar igualmente la existencia de algo intermedio entre aire y fuego. Pero, en mi opinión, Aristóteles, aunque afirma una realidad intermedia, no ofrece testimonios históricos, sino que contempla realidades diferentes, según las atribuya a uno o a otro filósofo (véase la nota a **11** [**A 14**]).

11 [**B 1**] Este fragmento de la obra de Teofrasto es una reconstrucción mía personal, compuesta de tres textos diferentes que se recogen en la edición de Diels como parte del fragmento 2, parte del fragmento 4 y todo el fragmento 6. Los datos en los que se apoya esta reconstrucción se reseñarán en la nota a **TH** [**PHD 2**]. Aquí me limito a un par de observaciones sobre el contenido del testimonio de Teofrasto relativo a Anaximandro. Lo más importante es la continuidad doctrinal que

se establece entre Anaximandro y Parménides, y que Teofrasto presenta en las líneas 36-37. Esto remite a un pasaje de Diógenes Laercio (que se aducirá posteriormente en el texto de la sección dedicada a Parménides); se trata, concretamente, de 9,21: Ξενοφάνους δὲ διήκουσε Παρμενίδης Πύρητος 'Ελεάτης - τοῦτον Θεόφραστος ἐν τῆι 'Επιτομῆι 'Αναξιμάνδρου φησὶν ἀκοῦσαι (= «Parménides de Elea, hijo de Pires, fue discípulo de Jenófanes, [aunque] Teofrasto dice en el «Epítome» que fue discípulo de Anaximandro»). El pasaje es absolutamente diáfano, pero yo lo he ilustrado aún más en PHK 29-30 (Pasquinelli 383 acepta mi teoría). Sin embargo, ya en su tiempo, Diels se había opuesto obstinadamente a esa interpretación, ya fuera porque pretendía ver en el τοῦτον una referencia a Jenófanes, o porque suponía que el propio Diógenes o quizá el «Epítome» habían operado una transposición textual (véanse *Dox.* 103-104, 147-148; DK I 217 n, a pesar de que la Suda, en el epígrafe Παρμ., dice exactamente lo mismo [que yo]). Con todo, la tesis de Diels todavía goza de una gran aceptación entre los investigadores (véase, por ejemplo, Kirk-Raven 264; Gigante DL [UL] II 558).

Pasemos ahora a la continuidad doctrinal que se expone en las líneas 36-37. Naturalmente, la atribución a Teofrasto de un testimonio sobre la conexión doctrinal de Anaximandro con Parménides depende de la exactitud de mi propia reconstrucción del fragmento de Teofrasto. Sin embargo, ya a primera vista, y observando el inciso que viene a continuación en el texto: λέγει δὲ καὶ Ξενοφάνην (donde Teofrasto extiende a Jenófanes la dependencia doctrinal con respecto a Anaximandro [cf. **TH [PHD 4]**), se puede decir que con τούτωι Teofrasto se refería a un personaje distinto de Jenófanes. Pues bien, también a esto se opone Diels, por su tendencia a interpretar el pronombre τούτωι como referido a Jenófanes; así que esta vez opta por suprimir la partícula καὶ. Por tanto, la conexión entre el pensamiento de Anaximandro y el de Parménides se debe interpretar como una perspectiva bastante clarificadora: por un lado, así se afirma en la fuente historiográfica más fidedigna sobre este punto, o sea, Teofrasto; y por otro, eso es lo que se deduce de un análisis de las doctrinas que con mayor seguridad se pueden atribuir a Anaximandro (véanse sobre este aspecto las notas a **11 [A 1. 3. 16]**).

Otros puntos interesantes de este fragmento son las diferencias que se perciben entre Teofrasto y Aristóteles en cuanto al enfoque exegético. Teofrasto se mueve a la sombra de su maestro no sólo en la terminología, sino también en su horizonte filosófico, pero se distingue de él por un mayor interés en la realidad histórica de los sabios y por una evidente suavización de las sutilezas interpretativas de su maestro. Ante todo, Teofrasto presenta explícitamente τὸ ἄπειρον como el principio enunciado por Anaximandro (líneas 3-4), y añade que éste fue el primero que empleó el término *archê.* Esta última información bien podría ser histórica (en contraposición al texto aristotélico

de **10** [A **12,13-14**]), mientras que, a mi parecer, la primera es una simplificación terminológica. Aristóteles había sido más prudente: en **11** [A **3**] y en **11** [A **6**] habla de τὸ ἄπειρον, pero en el segundo texto no hace mención de Anaximandro, y en el primero, donde sí lo cita, el substrato —es decir, la realidad subyacente— recibe la denominación de τὸ θεῖον (véanse las notas a **11** [A **3. 4. 6**]). Es muy verosímil que en sus escritos Anaximandro usara el adjetivo «ilimitado» como una de las designaciones de lo que está «más allá del ser» (al modo de Parménides), y quizá sea ése el verdadero fundamento histórico —aunque con una trasposición radical de las perspectivas— del empleo predicativo de lo «ilimitado» por parte de Aristóteles (véase la nota a **11** [A **2**]). Pero Teofrasto simplifica el planteamiento, al considerar lo «ilimitado» como substrato y atribuírselo expresamente a Anaximandro; ahora bien, con ese procedimiento se apropia de la terminología elaborada por el maestro para un uso predicativo de lo «ilimitado» (véanse las notas a **11** [A **2. 8-10**]). En efecto, en las líneas 6-7 dice Teofrasto: ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, entendiendo esa expresión literalmente como Aristóteles (véase la nota a **11** [A **2**]), pero despojándola de su significado más sutil, ya que la interpreta como equivalente a τὸ ἄπειρον. Y lo mismo puede decirse de la expresión τι ἄλλο παρὰ ταῦτα, en las líneas 14-15. Teofrasto no muestra ningún interés por el uso predicativo de lo «ilimitado»; y así se explica que en su testimonio no haya ni rastro de una realidad intermedia (véase la nota a **11** [A **10**]). De ahí que la postura teórica que Teofrasto asigna a Anaximandro sea la del «cuerpo ilimitado simplemente como tal», que es la que propone Aristóteles en **11** [A **8,3**] (véase la nota correspondiente). Otra variante de Teofrasto con respecto a Aristóteles es la introducción de un principio «eficiente» (διὰ τῆς ἀϊδίου κινήσεως: líneas 16-17) junto al principio material. Ésta es, al parecer, una preocupación sistemática de Teofrasto, pues también con respecto a otros físicos se atestigua tal duplicidad de principios (o, por lo menos, una declaración explícita de la doble función de un principio). Por el contrario, según Aristóteles, el principio de esos pensadores es material y, al mismo tiempo, eficiente (una expresión típica es la de **10** [A **12,3-7**]).

La segunda parte del fragmento de Teofrasto establece un paralelismo entre Anaximandro y Anaxágoras. Una explicación puede ser el hecho de que ya Aristóteles había vinculado estrechamente a los dos filósofos (cf. **11** [A **4. 5**]), de modo que las declaraciones del maestro ofrecían a Teofrasto una oportunidad de enriquecer su propio testimonio sobre Anaximandro. Lo «ilimitado» se interpreta siempre como substrato, es decir, como realidad subyacente, pero una mayor concreción puede afectar al «cuerpo ilimitado simplemente como tal», si se entiende en el sentido de «mezcla», que aquí recibe el nombre de «naturaleza de lo ilimitado».

11 [B **2**] Teofrasto atribuye esa doctrina a Anaximandro, al cual se refiere también el texto de Aristóteles en **11** [A **17**]. Con todo, no se puede

precisar si el testimonio de Teofrasto se extiende a todo lo que se afirma en este pasaje. Las fases del sol, de las que se habla en la línea 5, se refieren obviamente a los solsticios.

11 [B 3] En este pasaje es Eudemo, una fuente siempre fidedigna, el que atribuye a Anaximandro ciertos descubrimientos astronómicos. Pero habrá que observar que la formulación de esos descubrimientos está presentada en términos demasiado genéricos como para poder deducir de ahí una idea clara o un juicio exacto. Por otra parte, no se puede tener la certeza de que también la segunda parte del texto (líneas 6-11) se remonte a un testimonio del propio Eudemo.

11 [B 4] La forma κινεῖται que aparece en la mayor parte de los códices contradice la presentación de **11 [A 16]**. Por eso, y porque Aristóteles y Eudemo son fuentes fidedignas cuando se trata de afirmaciones tocantes a la doctrina, creo que lo mejor será resolver el conflicto aceptando la corrección κεῖται, propuesta por Montucla.

11 [B 5] El dato de que Anaximandro dibujó el primer mapa, perfeccionado posteriormente por Hecateo, parece creíble por el hecho de que se remonta a Eratóstenes (cf. **11 [B 5 c]**). La existencia de mapas en el siglo V se puede comprobar por Heród. 4, 36. Es probable que el propio Heródoto, al mencionar el mapa de bronce que Aristágoras de Mileto llevó a Esparta en el 499-498, se refiera al dibujado por Anaximandro y retocado después por Hecateo (véase Heród. 5, 49, 1). Sobre toda esta cuestión, véase Kahn.
Entiendo el término πιστούμενον de la línea 13 en sentido medio, y refiero el pronombre ἐκείνου a Anaximandro, contra la interpretación más habitual (véanse H. L. Jones; Kirk-Raven; Guthrie).

11 [B 6] Para establecer la cronología de Anaximandro, Diógenes remite al testimonio de Apolodoro, según el cual, en el año 547-546 Anaximandro debía de tener sesenta y cuatro años. Y el biógrafo añade que su ἀκμή se habría producido en tiempos de la tiranía de Polícrates. Ahora bien, es imposible aceptar esas dataciones tal como se nos han transmitido, ya que la época más probable en la que Polícrates ejerció su tiranía debió de ser entre el 535 y el 524. Diels acepta la primera datación y rechaza la segunda (por suponerla relacionada con Pitágoras); según eso, Anaximandro habría nacido el 611-610. Jacoby, a su vez, rechaza las dos informaciones y opta por la imposibilidad de fijar cualquier datación precisa. Yo, por mi parte, propongo corregir el πεντηκοστῆς de la línea 16 por ἑξηκοστῆς. Y así se pueden conjugar las dos informaciones: Anaximandro habría nacido el 571-570, su vida habría «culminado» durante la tiranía de Polícrates, tendría sesenta y cuatro años en 507-506, y habría muerto poco después.

En las líneas 14-15 se impone otra corrección del texto de Diógenes. Ya Nietzsche había observado que «Apolodoro de Atenas» no era el biógrafo, sino el filósofo epicúreo. Pero el contexto rebatía su hipótesis, porque en la frase siguiente aparece ἐν τοῖς Χρονικοῖς. Sin embargo, habrá que notar que entre los infinitos textos en los que Diógenes cita al biógrafo no hay ni uno solo en que lo designe como «Apolodoro de Atenas», como si desconociera su ciudad de origen. Al contrario, entre los pocos pasajes en que cita a Apolodoro el epicúreo, hay uno —7, 181— en que lo denomina «Apolodoro de Atenas» (según las referencias de Usener, *Epicurea* 87; Long 379; Gigante DL [UL] II 541). Según eso, bastará integrar en las líneas 14-15 el nombre <Ἀπολλόδωρος> (en este punto, los manuscritos muestran huellas de una manipulación operada por algún copista al que le chocaba la repetición del nombre). Seguro que Diógenes, que debía de trabajar con papeletas sueltas, no había notado la aspereza del texto.

11 [B 7] Jacoby (FGrHist IA 160,22-27; Ia 480) atribuye este pasaje, que no tiene especial interés, al historiador Anaximandro el Joven.

11 [B 8] He interpretado este pasaje de un modo nuevo. Classen (AN 36) lamenta que no se haya prestado suficiente atención a este texto, por lo que no se ha entendido [correctamente].
No está claro quién pueda ser ese Diodoro de Éfeso al que Diógenes atribuye el mencionado testimonio. Yo, personalmente, he encontrados dos personajes que responden a esta denominación, pero las informaciones que poseemos sobre ellos no sugieren con certeza que hubieran escrito sobre Anaximandro. El primero vivió en tiempos de Alejandro Magno y contribuyó al asesinato de Egesias, tirano de Éfeso; el segundo fue gimnasiarca en Delos durante el siglo II a.C. (véase PW I 9 [1903], 659). El único en el que se puede pensar con un mínimo de verosilimiltud es Diodoro, autor de la obra περὶ Μιλήτου, entre los siglos IV y III a.C. (véase KP II 42).

11 [B 9] La atribución a Anaximandro de una estructura tan fantástica del sol y de la luna no es creíble en absoluto, debido a la carencia de fuentes antiguas que lo atestigüen con cierta verosimilitud; y además, entre los diversos pasajes que se reproducen aquí hay unos contrastes evidentes. Por ejemplo, Aquiles compara el sol a una rueda con su cubo y sus rayos; mientras que Aecio circunscribe esa imagen al cerco de la rueda. Otra discrepancia se puede observar entre el πρηστῆρας de Aquiles («torbellinos preñados de rayos»: línea 8) y el διὰ πρηστῆρος αὐλοῦ de Aecio («a través de la boquilla de un fuelle»: línea 12; cf. líneas 22-23). Diels da la preferencia a la versión de Aecio (del cual dependería la presentación de Aquiles; véase *Dox.* 24-27); pero hay que señalar que el πρηστῆρας de Aquiles encuentra un apoyo en Séneca, *Nat. quaest.* 5, 13, 3 (*turbinem igneum*), y otro aún más fuerte en Herácl. B 31 DK.

Nótese también que **11 [B 9 f]** constituye una antítesis con respecto a **11 [B 6,5-6]**. Sobre Beroso, véase KP I 1548.

11 [B 10] Cicerón interpreta esta predicción de Anaximandro de un modo racionalista, que siguen los estudiosos modernos (véanse, por ejemplo, Kirk-Raven y Guthrie). Pero en aquella época la adivinación era una de las principales cualidades del sabio; y eso se aplica no sólo a un sabio apolíneo del tipo de Epiménides (cf. **8 [A 4. 5. 9. B 1. 14]** y las notas correspondientes), sino que también se ha de suponer en un sabio místico y racional, como Tales (cf. **10 [A 2. 10. B 12]** y las notas respectivas) o como Anaximandro.

11 [B 11] Esta doctrina sobre los mundos innumerables y los cielos que los contienen parece tener un buen fundamento. De hecho, en un pasaje que presumiblemmente se refiere a Anaximandro (cf. **11 [A 14,4]** con la nota correspondiente), Aristóteles habla de «todos los cielos», aunque no dice que sean infinitos o innumerables; y del mismo modo se expresa Teofrasto, antes de citar a Anaximandro (cf. **TH [PHD 2,7-8]**). Mucho se ha discutido sobre si esos mundos son infinitos en el tiempo o en el espacio, o sea, si habrá que entenderlos como sucesivos (así piensan Zeller I 1, 306-310; Cornford PS 177-178; Kirk-Raven 122) o, más bien, como simultáneos (véase Burnet EG 59-61). En realidad, la primera hipótesis responde mucho mejor al sentido de los textos. Por el contrario, faltan testimonios antiguos en los que se pueda apoyar la afirmación de que esos innumerables mundos representan otros tantos dioses. Con todo, ese dato se podría considerar como fidedigno si se establece una comparación con el τὸ θεῖον de **11 [A 3,12-13]** (véase la nota correspondiente). La divinidad de los mundos y su prolongada existencia nos recuerda a los θεοὶ δολιχαίωνες (= «los dioses de larga vida») de Empédocles (véanse B 21,12; B 23,8 y también B 115,5 DK). Ya en **11 [B 8]** se ha visto una relación entre Empédocles y Anaximandro.

11 [B 12] El hecho de reducir al viento la entera serie de fenómenos que se enumeran en estos dos pasajes lleva a pensar que el viento en cuestión se entiende como cálido, o incluso como abrasador. Es muy posible que el término original en el que coincidían todos esos testimonios fuera el de πρηστήρ (= «torbellino abrasador», «huracán»; véase la nota a **11 [B 9]**), un término expresamente mencionado aquí por Aecio. Sobre el significado de πρηστήρ y κεραυνός en Heráclito, véase Colli PHK 93-95.

11 [B 13] La atribución a Anaximandro de un descubrimiento como el de la oblicuidad de la eclíptica es dudosa, pues está en contradicción con **10 [A 4]** (véase la nota correspondiente), un testimonio que se remonta a Eudemo, fuente mucho más fidedigna.

11 [B 14] Véase **10 [B 11]** y la nota correspondiente.

11 [B 15] La atribución a Anaximandro de esta interesante teoría sobre el origen de la vida humana se considera, por lo general, como fidedigna. En la línea 7, la corrección γαλεοὶ ha terminado por imponerse de manera pacífica; según el texto de Plutarco que se aduce en el aparato crítico, los tiburones producen un huevo y alimentan en su interior a las crías hasta que han crecido suficientemente. Véase también Arist., *Hist. anim.* 565 b 1-6. El relato de Aecio difiere un tanto de los otros dos pasajes; probablemente hace referencia a un estadio más antiguo de la vida animal (véase Kirk-Raven 142). Según DK, el término φλοιός (líneas 15.17; cf., igualmente, **11 [B 20,21]**) es típico de Anaximandro. En la interpretación de ἐπ' ... μεταβιῶναι (línea 17), sigo a Hölscher, *Herm.* 299.

11 [B 16] Véase **11 [B 9]** y la nota correspondiente. Diels (AK 228ss.) intenta una reconstrucción del cosmos de Anaximandro, suponiendo tres anillos concéntricos —a partir del exterior— en los que se mueven el sol, la luna y las estrellas (estas últimas podrían pertenecer también a una esfera, si se acepta el contenido de **11 [B 16 c]**). Según Diels (y Kahn), esos testimonios tienen una sólida base en la obra de Teofrasto, pero yo no estoy tan seguro de que sea así.

11 [B 17] Guthrie observa una contradicción entre este pasaje y el texto de **11 [B 22,27-30]**, por lo cual propone las variantes que aquí se aducen en el aparato crítico. Pero, en realidad, éste es uno de los muchos casos en los que el testimonio de Aecio se muestra inconsistente (véase, a modo de ejemplo, la nota a **11 [B 9]**); por más que, en general, se le considera como tácito portavoz de Teofrasto.

11 [B 18] El texto está mal conservado. La integración que ofrece Diels, tomada de Hipólito, resulta convincente. Pero no sucede lo mismo con la expresión λίθωι κίονι que aparece en los manuscritos, y que Diels deja inalterada (véase *Dox.* 219), aunque añade una conjetura tan inverosímil como que Teofrasto habría traducido de manera prosaica por λιθῶι κίονι el originario λιθέηι κίονι de Anaximandro (cf. *Il.* 23,202; *Od.* 13,107). Por tanto, corrijo el texto sobre la base de una conjetura de Kirk-Raven en el pasaje paralelo **11 [B 22,13]**. El testimonio se puede aceptar como de Teofrasto, ya que no sólo no está en contradicción con **11 [A 16]**, sino que incluso concuerda con **11 [B 20,7-9. 22,12-14]**.

11 [B 19] No hay razones de peso para rechazar este testimonio. La única dificultad podría plantearse desde el punto de vista cronológico, ya que la fundación de Apolonia Póntica habrá de datarse poco antes de la época de Anaximandro; sin embargo, también se puede pensar

en un asentamiento sucesivo. Por otra parte, una estatua del siglo VI encontrada en Mileto (véase Wiegand, *Milet* II 88; LAW 3355) ratifica la resonancia pública de Anaximandro (a pesar de que su nombre aparece inscrito en el pedestal de la estatua, se discute que ella represente verdaderamente al personaje; véase Guthrie I 75,3).

11 [B 20] Esta exposición sumaria de las doctrinas de Anaximandro tiene su fundamento en Teofrasto. Ésa es la tesis de Diels, que cuenta con una amplia aceptación y no parece que pueda ser objeto de serias objeciones, a no ser que se la interprete de manera demasiado rígida y no se quieran ver en ese testimonio las palabras auténticas de Teofrasto. En las líneas 3-5 se habla de los cielos y de los mundos (véase, a este propósito, la nota a **11 [B 11]**). Las líneas 5-7 presentan los mundos como sucesivos (con lo cual se confirma la interpretación sugerida en la nota a **11 [B 11]**). En las líneas 7-9 se habla de la figura cilíndrica de la tierra; también este testimonio se puede considerar como proveniente de Teofrasto (véase la nota a **11 [B 18]**). Las líneas 9-11 exponen el tema de la separación de los contrarios (y los investigadores han discutido hasta demasiado sobre el γόνιμον que aparece aquí). El origen del testimonio se remonta no sólo a Teofrasto, sino incluso al propio Aristóteles (cf. **11 [A 5,6-7. 9-10]**); sin embargo, mi propia reconstrucción de **TH [PHD 2]** ha demostrado que hay una notable diferencia entre el modo de expresarse de Teofrasto (cf. **TH [PHD 2,17-18. 20-22]**) y el del Seudo-Plutarco (véase la nota a **11 [B 1]**). Sobre el término φλοιόν (línea 12), véase la nota a **11 [B 15]**. La teoría sobre el origen del hombre (líneas 15-18) procede de fuentes muy antiguas (véase la nota a **11 [B 15]**).

11 [B 21] La afirmación de Alejandro posee el interés de ratificar la tesis —todavía hoy discutida— de que Aristóteles atribuye a Anaximandro la doctrina de una realidad intermedia (véanse las notas a **11 [A 10. 12. 14]**). En la nota a **11 [A 14]** he intentado probar que esa atribución deba limitarse a una realidad intermedia entre agua y aire.

11 [B 22] Véase la nota a **11 [B 20]**. De todas las fuentes doxográficas, Hipólito parece ser el testigo más fidedigno no sólo de Teofrasto, sino también de Aristóteles. Sobre φύσιν ... ἀπείρου (línea 3), cf. **TH [PHD 2,34-35]** (τήν ... φύσιν). En cuanto a ἐξ ... κόσμον (líneas 3-4), cf. **TH [PHD 2,7-8]** (ἐξ ... κόσμους). A propósito de ἀίδιον ... ἀγήρω (líneas 4-5), cf. **11 [A 3,13]**. Para el περιέχειν de la línea 5, cf. **11 [A 3,10. 10,9. 14,3. 15,6]**. Sobre χρόνον (línea 6), cf. **11 [A 1,4]**. El pasaje οὗτος ... ἀρχῆς (líneas 7-9) se reproduce casi textualmente en **TH [PHD 2, 2-4]**. Sobre κίνησιν ἀίδιον (línea 9), cf. **TH [PHD 2,17-18]**. Para el texto de las líneas 12-14, cf. **11 [B 20,7-9]** y la nota a **11 [B 18]**. El texto cosmológico de las líneas 15-24 tiene cierto paralelismo con **11 [B 9. 16. 20]**, aunque con algunas diferencias;

sin embargo, tampoco aquí se puede probar que provenga de Teofrasto, y aunque Hipólito se presenta como el más fidedigno testigo de las fuentes antiguas, no se excluye una posible contaminación (es más, las diferencias que se pueden observar entre las distintas versiones sugieren precisamente eso). El testimonio consignado en las líneas 24-27 puede considerarse como digno de crédito (véanse las notas a **11 [B 15. 20]**). Sobre las explicaciones que se dan en las líneas 27-31, véase la nota a **11 [B 17]**; de todos modos, lo que aquí parece más aceptable es el origen antiguo de tales afirmaciones, debido al hecho de que son compatibles con **11 [A 17]**.

11 [B 23] En opinión de algunos investigadores, el testimonio consignado aquí hace referencia a Anaxímenes (véase Diels en DK I 88 n, e igualmente Guthrie I 139,1), dada su semejanza con **12 [A 6]**.

11 [B 24] Bien se puede dar crédito a esa afirmación si se interpreta el término *physis* en el sentido que le atribuye Heráclito (véase Herácl. B 123 DK). En este caso, el escrito más antiguo sobre el más allá de la apriencia es precisamente el de Anaximandro; la obra de Ferecides es, quizá, unos veinte o treinta años más antigua (véanse las notas a **9 [A 1. B 1]**), pero trata del mundo de los dioses. En cuanto a Tales, opino que no dejó ninguna obra escrita (véase la nota a **10 [B 13]**).

12 [A 1] La autenticidad de este fragmento —el único atribuido realmente a Anaxímenes— ha sido muy discutida. Por mi parte, no veo el motivo para rechazarla, de modo que me uno a la opinión de DK, Jaeger y Guthrie. Este fragmento se podría considerar, a lo sumo, como no perfectamente literal (véanse las objeciones contra συγκρατεῖ y κόσμον en Kirk-Raven 159; Kirk HCF 312-313). La postura de Gigon me parece excesivamente crítica, y creo que un rechazo tan absoluto como el de Reinhardt es totalmente arbitrario e injustificado. El enunciado posee una gran potencia especulativa, y eso es garantía suficiente de autenticidad. El alma es el principio que rige al ser humano y al mundo; esa identificación, de impronta indudablemente india, no encontró jamás en Grecia una formulación tan simple y, al mismo tiempo, tan comprensiva. El aire es el símbolo místico de este principio interior. El mito ofrecía a Anaxímenes la realidad del dios «Éter», del que se encuentran huellas ya en Museo (cf. **5** [**B 14**]) y en Epiménides (cf. **8** [**B 3**]). La doctrina del alma como principio de individuación —más real que el propio individuo— ya había sido formulada por Ferecides (cf. **9** [**A 4. B 5. 17. 22**] y las notas correspondientes). Pero, como se ha visto, tanto Epiménides como Ferecides se nutrían del mundo visionario y místico de Orfeo. Tal es el trasfondo de Anaxímenes; y eso es lo que nos permite enjuiciar y comprender su escueta declaración, que, además de una fórmula, es una abreviatura enigmática.

12 [A 2] Único pasaje en el que Aristóteles presenta explícitamente el aire como principio enunciado por Anaxímenes.

12 [A 3] Este pasaje, en el que se habla de los que proponen una sola substancia de la que pretenden derivar todo el resto por condensación o por rarefacción, parece aludir a Anaxímenes, aunque no de modo explícito. Y mucho menos explícita es esa referencia en el pasaje siguiente **12** [A 4]. Otro texto de Aristóteles en el que, al hablar de rarefacción y de condensación, alude verosímilmente a Anaxímenes es **11** [A **5,2-5**]. Si se coteja este pasaje con **12** [A **2**], la alusión parecería explícita; y si a dichos elementos, más bien ambiguos, se añade el hecho de que Teofrasto subraya la atribución a Anaxímenes de la doctrina sobre la rarefacción y la condensación, podemos suponer con la mayor verosimilitud que cuando Aristóteles habla de dicho proceso está pensando en Anaxímenes. Más aún, a este propósito se puede observar otro momento en el que Aristóteles y Teofrasto difieren en sus testimonios históricos. Ya se ha aludido a la ambigüedad con que Aristóteles trata la cuestión, mientras que Teofrasto no sólo insiste en atribuirla a Anaxímenes (cf. **TH** [**PHD 6,5-6**]), sino que incluso afirma que la doctrina de la rarefacción y condensación pertenece

exclusivamente a Anaxímenes (véase Simpl., *In Arist. Phys.* 149,32ss.: ἐπὶ γὰρ τούτου μόνου Θεόφραστος ἐν τῆι Ἱστορίαι τὴν μάνωσιν εἴρηκε καὶ τὴν πύκνωσιν). Todo lo que contra esta interpretación aduce McDiarmid *HS* 201 (y también Stokes 273-274) no convence en absoluto, pues los pasajes citados (véase *Dox.* 475,15-17; 477,9) no son del propio Teofrasto, bien porque contradicen alguna de sus citaciones explícitas, o bien por otros motivos (véase la nota a **TH [PHD 1]**). Por el contrario, Aristóteles suele atribuir el proceso de rarefacción y condensación con una enorme libertad y con gran ambigüedad en sus referencias (véase la nota a **11 [A 14]**).

12 [A 4] Véase la nota a **12 [A 3]**.

12 [A 5] Esta doctrina de Anaxímenes tiene una gran afinidad con la ya expuesta anteriormente a propósito de Tales (cf. **10 [A 12. 15. B 9]**).

12 [A 6] Véase la nota a **11 [B 23]**.

12 [A 7] Aristóteles no atribuye expresamente a Anaxímenes esta teoría astronómica; sin embargo, se puede presumir que piense en él, basándose en los testimonios de Diógenes Laercio (cf. **12 [B 3,3-4]**) y de Hipólito (cf. **12 [B 13,23-27]**). Véase, igualmente, Aët. 2, 16, 6. Ya se ha dicho en otra parte que Hipólito suele ser testigo fidedigno de la tradición relativa a Teofrasto (véase la nota a **11 [B 22]**).
La teoría de que el sol gira en torno a la tierra sin pasar debajo de ella es, según Hölscher (*Herm.* 316), una opinión de los astrónomos de Babilonia.

12 [B 1] Véase la nota a **12 [A 3]**. Como se deduce de un cotejo con **TH [PHD 6]**, creo que este pasaje es de Teofrasto, a excepción de la frase ὥσπερ ἐκεῖνος (línea 3). Teofrasto se distingue de Aristóteles no sólo por su presentación del tema de la rarefacción y de la consensación, sino también por su modo de interpretar el principio de los físicos (véase la nota a **11 [B 1]**). La «naturaleza infinita» recibe aquí una precisión: οὐκ ἀόριστον δὲ ... ἀλλὰ ὡρισμένην (líneas 3-4), con lo que la terminología queda bastante embrollada y la agudeza interpretativa resulta mucho menor que la de Aristóteles. Al final del pasaje reaparece —como en el caso de Anaximandro— el mismo ἀίδιος κίνησις (línea 8) con el que Teofrasto suple el principio eficiente (no se sabe si sobre bases históricas), que tiene que acompañar al principio material (véase la nota a **11 [B 1]**). El único indicio que podemos imaginar para introducir un principio eficiente está en el carácter activo del aire —posesión y ejercicio de su actividad— que se expresa claramente en el fragmento de Anaxímenes (cf. **12 [A 1]**). Pero la división entre material y eficiente deriva de un análisis racional de algo que está más allá de la razón.

Es aceptable la traducción que da Pasquinelli de διαφέρειν ... τὰς οὐσίας (líneas 4-5): *Essa si differenzia nelle varie sostanze a seconda del grado di rarefazione e di condensazione.*

12 [B 2] El testimonio deriva de una fuente fidedigna y no hay motivos para dudar de su autenticidad (ésa es también la opinión de Zeller). El hecho de que el descubrimiento de la causa que provoca los eclipses de luna se haya atribuido a Tales, y la tesis de que la luna recibe su luz del sol se haya atribuido a Anaximandro no plantea grandes dificultades, pues las fuentes en que se funda no son muy dignas de crédito (cf. **10 [B 14,8-9]**, **11 [B 6,5-6]** y la nota a **11 [B 9]**). Maddalena no comparte ese punto de vista, y se remite al pasaje de Aecio que se aduce en el aparato crítico; pero es de sobra conocida la frecuente falta de credibilidad de Aecio (véanse las notas a **11 [B 9. 16. 17]**.

12 [B 3] La frase ἀρχὴν ... τὸ ἄπειρον (línea 3) ha planteado alguna dificultad a los intérpretes, que han avanzado diversas propuestas para resolver la cuestión. Pero, en realidad, la fuente de Diógenes se basaba en la afirmación de Teofrasto, que habla de una φύσις ἄπειρος atribuida tanto a Anaximandro como a Anaxímenes, aunque en el caso de este último se precisa como ὡρισμένη, es decir, como aire (véanse las notas a **11 [B 1]** y **12 [B 1]**). Sobre la proposición que se enuncia en las líneas 3-4, véase la nota a **12 [A 7]**.
El testimonio de Diógenes sobre la cronología de Anaxímenes (líneas 5-7) nos ha llegado a través de un texto irremediablemente corrupto. Los manuscritos dicen así: «Y nació —como afirma Apolodoro— en la olimpíada sesenta y tres [528-524], y murió en tiempos de la conquista de Sardes [547]». Simson, al que sigue Diels, invierte las fechas apoyándose en la Suda; pero, aun así, tendríamos que Anaxímenes habría muerto a una edad como de veinte años. Por eso, Diels y Jacoby piensan que γεγένηται hace referencia aquí al ἀκμή de la vida del filósofo; pero ya he demostrado en otra parte que eso no es así, basándome en un análisis del verbo en Apolodoro (véase Colli PHK 110-111). Personalmente, acepto la inversión, pero propongo corregir la fecha de la muerte y retrasarla a la olimpíada sesenta y ocho, leyendo ξη en lugar de ξγ, lo cual fijaría la muerte de Anaxímenes entre los años 508-504 a.C. Pero que quede bien claro que se trata de una conjetura de emergencia.

12 [B 4] El texto de Cicerón no tiene un interés especial, a no ser la huella de una corrupción —o un malentendido— del texto de Teofrasto. De hecho, el término ὡρισμένην del original, que en **12 [B 1,4]** precisa el infinito como aire, parece resonar en la caracterización como «finitas» de las cosas que brotan de ese infinito.

12 [B 5] El testimonio de Cicerón aporta un dato nuevo: el carácter de divinidad que Anaxímenes atribuye al aire. El dato es creíble, aunque

no tenga ningún apoyo en las fuentes más antiguas. A modo de reforzamiento analógico, se podría recordar aquí la estrecha vinculación entre el tema del alma y la realidad de los dioses, como la establece Tales (cf. **10** [A 9. 13. 14] y las notas correspondientes; sobre la referencia a Ferecides, véanse las notas a **9** [A 4. B 5. 17. 22]), frente a la centralidad del alma en Anaxímenes (cf. **12** [A 1] y la nota correspondiente). También se puede recordar, a este mismo propósito, la denominación de τὸ θεῖον con la que Anaximandro se refiere al primer principio (cf. **11** [A 3] y la nota correspondiente; como complemento, véase la nota a **11** [B 1]). Finalmente, la posibilidad de que Anaxímenes entendiera el aire como un dios responde a la mención del dios «Éter» en Museo (cf. **5** [B 14]) y en Epiménides (cf. **8** [B 3]). En cambio, no estoy de acuerdo con Burnet y Kirk-Raven cuando afirman que la creencia en dioses derivados del aire puede atribuirse a Anaxímenes. Tampoco me parecen suficientes los testimonios de Aecio y de Agustín de Hipona que ofrezco en el aparato crítico a este pasaje, ni el propio texto de **12** [B 13,3].

12 [B 6] La ciudad de Meroe (línea 1) fue residencia de los reyes de Nubia a partir del siglo III a.C. A propósito de las líneas 4-5, habrá que recordar el texto **11** [B 6,7-8], donde se atribuye a Anaximandro el descubrimiento del «gnomon». Como se sabe, este dispositivo consiste en una barra vertical cuya sombra indica la altura y la dirección del sol. Según Kirk-Raven 102, que cita a Heród. 2, 109, más el testimonio de la Suda sobre Anaximandro, fue éste el que introdujo en Grecia el gnomon, un instrumento presumiblemente inventado por los babilonios; de ahí que consideren totalmente infundada la atribución a Anaxímenes. Me parece una opinión aceptable, porque este pasaje de Plinio carece de cualquier apoyo textual. En cuanto al reloj «esciotérico», se refiere, sencillamente, al típico reloj de sol (cf. **11** [B 6,8]; véase también Diög. L. 1, 119, que va a continuación de **9** [A 1]).

12 [B 7] Por lo general, se acepta la atribución de este testimonio a Anaxímenes, aunque sólo sea por la cita literal de una palabra suya. Sin embargo, habrá que observar que en los dos pasajes de Aristóteles a los que podría referirse Plutarco no se menciona expresamente el nombre de Anaxímenes.

12 [B 8] Diels atribuye la primera parte de **12** [8 a] a Anaxímenes, y la segunda a Anaximandro. La referencia a un movimiento giratorio responde, verosímilmente, a una matriz propia de Teofrasto (véase **12** [B 1,8] y la nota correspondiente), pero sobre la solidez del fundamento histórico de dicha atribución no se puede asegurar nada.

12 [B 9] El dato de que el sol es plano como una hoja tiene una cierta analogía con **12** [A 5] y, por consiguiente, es el más digno de crédito. Los

datos restantes carecen de todo apoyo en los documentos antiguos; el carácter ígneo del sol aparece confirmado en **12 [B 13,16-17. 20-21]**, pero **12 [B 12,9-11]** contradice —al menos parcialmente— esa presentación.

12 [B 10] El primer texto es la continuación de **11 [B 12 b]**. En estas doctrinas meteorológicas se da una notable afinidad entre Anaximandro y Anaxímenes. Estoy de acuerdo con Kirk-Raven en considerar auténtica la imagen de los remos; la yuxtaposición del rayo y los destellos del agua del mar supone una imaginación fuera de lo corriente. También el segundo texto parece bien fundado como testimonio, ya sea por el paralelismo casi literal con **12 [B 13,30-34]**, o bien —y sobre todo— porque desarrolla el texto de Teofrasto en **12 [B 1,6-7]**.

12 [B 11] El paralelismo entre estos pasajes (a los que habrá que añadir **12 [B 13,37-38]**) le sirve a Diels para probar que se remontan a Posidonio y, a través de éste, a Teofrasto. Y eso se puede confirmar ulteriormente por un cotejo con **12 [B 10 a]** (véase la nota correspondiente): el rayo, los destellos del mar y el arco iris parecen explicarse por una intuición fundamental que es difícil no atribuir a Anaxímenes.

12 [B 12] La credibilidad del texto del Seudo-Plutarco sobre Anaxímenes no es tan fácil de comprobar como el correspondiente pasaje relativo a Anaximandro (véase la nota a **11 [B 20]**). En las líneas 1-5 no es difícil reconocer la matriz propia de Teofrasto (cf. **TH [PHD 6,1-6. 9-10]**). Por el contrario, respecto a las líneas 5-11, cualquier valoración encierra una incertidumbre. Ya el propio Teofrasto contradice la afirmación de que la tierra nace directamente del aire (cf. **TH [PHD 6,6-8]**), y lo mismo ocurre con la idea de que la tierra es principio de la generación de los astros (a no ser que se presuponga una dirección hacia arriba, que no cuenta con ningún apoyo en fuentes antiguas). En cambio, es perfectamente admisible la afirmación de que la tierra es plana, ya que se confirma por **12 [A 5]**, y lo mismo se puede decir de la que hace referencia a la contracción del aire. Algunas variaciones de esa imagen reaparecen en **12 [B 13,12]** y en **12 [B 13,24-25]**, de suerte que nos encontramos una vez más frente a una imaginación modulada que no puede menos de pertenecer al texto original de Anaxímenes (véanse las notas a **12 [B 10. 11]**). En cuanto al término ἐποχεῖσθαι en la línea 7, Diels lo considera como original, aparte de que concuerda plenamente con **12 [A 5]** y, sobre todo, con el ἐπιπωμάζειν de **12 [A 5,3]** (véase también, por lo que se refiere a Tales, **10 [A 12,14-15. 15,3-4]**). En cambio, la afirmación que atribuye al sol una naturaleza terrestre no tiene ningún apoyo en las fuentes; en realidad, sería mucho más aceptable la tesis opuesta, que se expone en **12 [B 9. 13]** (véanse las correspondientes notas y, además, Kirk-Raven 152).

12 [B 13] Véase la nota a **12 [B 12]**. Tampoco aquí resulta fácil detectar la matriz específica de Teofrasto; de hecho, en las líneas 1-7 apenas se puede percibir esa matriz (sobre los dioses derivados del aire, véase la nota a **12 [B 5]**). En cambio, las líneas 7-14 presentan una gran afinidad con **TH [PHD 6,6-8. 9-10]**. Nótese la expresión κατὰ τὴν πίλησιν (línea 12), que remite a **12 [B 12,5]** (véase la nota correspondiente). Las líneas 15-18, además de su estrecho paralelismo con **12 [B 12,6-7]**, se remontan —sin duda— a una fuente antigua, **12 [A 5]** (véase la nota a **12 [B 12]**); por su parte, la referencia al carácter ígneo de los astros no está directamente ratificada por Teofrasto, pero tampoco queda excluida (cf. **12 [B 9. 12]** y las notas correspondientes). Por el contrario, las líneas 18-21 parecen contrastar radicalmente con todo lo que sabemos sobre Teofrasto (cf. **TH [PHS 6,6-8]**, y véase la nota a **12 [B 12]**), mientras que las líneas 21-22 carecen de cualquier clase de apoyo. Sobre las referencias en las líneas 23-28, véase la nota a **12 [A 7]**; la información parece fidedigna. Las líneas 29-34 son un desarrollo del testimonio de Teofrasto (véase la nota a **12 [B 10]**) y, por consiguiente, son dignas de crédito. En las líneas 35-37 se subraya la doctrina atribuida a Anaximandro en **11 [B 12 b]**; con todo, si se tiene presente el comienzo de **12 [B 10 a]** y la credibilidad de los dos pasajes (véanse la correspondientes notas), no será difícil aceptar el testimonio que ahí se encierra. Sobre las líneas 37-38 se puede emitir un juicio más bien favorable (véase la nota a **12 [B 11]**). En cuanto a las líneas 38-39, se puede decir que remiten a una fuente antigua mucho más consistente, es decir, **12 [A 6]**.

12 [B 14] Zeller considera esta información como fidedigna; Burnet, en cambio —y a mi parecer con toda razón—, la rechaza por considerarla de proveniencia estoica.

13 [A 1] A propósito de Onomácrito, lo que Heródoto pone más de relieve es su cualidad de adivino, aunque inmediatamente añade una presentación del personaje como falsario y adulador de los tiranos. Estoy de acuerdo con Kern sobre la necesidad de matizar esa imagen. Éste es uno de los tantos casos en los que la tendencia racionalista de Heródoto lo induce a una deformación de la realidad. Ciertamente hay que considerar como histórica la presencia de Onomácrito en la visita que realizaron al rey Jerjes los descendientes de Pisístrato, desterrados a raíz de la caída de la tiranía el año 510 a.C. Pero es posible que Heródoto haya exagerado la aquiescencia de Onomácrito a los planes políticos de los Pisistrátidas; por otro lado, resulta difícil imaginar cómo Onomácrito pudo ser «sorpendido infraganti» durante su falsificación. Sobre los *Oráculos* de Museo, cf. **4** [A 25] y **5** [A 5. 6. 9. 10] con sus notas correspondientes.

Laso de Hermión fue un poeta lírico y un teórico de la música que vivió en la segunda mitad del siglo VI. Los Aleviadas, una familia real de Tesalia, formaban parte del grupo que intentaba persuadir a Jerjes de la conveniencia de preparar una expedición contra Atenas.

13 [B 1] El punto más interesante de este pasaje de Plutarco reside en la caracterización de la actividad oracular —original y redaccional— de Onomácrito como literaria, barroca, retórica y hasta hierática. Kinetón de Esparta fue un poeta épico, autor de genealogías (véase KP III 214).

13 [B 3] Este pasaje de Pausanias pertenece a su descripción del recinto sacro dedicado a las Grandes Diosas en Megalópolis. Sobre los Dáctilos Ideos, véase KP I 1363. Sobre la pertenencia de Heracles a los Dáctilos Ideos (cf. Nilsson I 683), véase también Paus. 5, 7, 6-7; 9, 19, 5; 9, 27, 8. Sobre la importancia de Heracles en la poesía órfica, véase SG I 389.

13 [B 5] El pasaje alude a una de las convergencias entre los mitos de Hesíodo y los del orfismo. Sobre esta cuestión, véase la nota a **4** [B 16] (un texto de inspiración órfica, en el que Eurínome aparece en compañía de Ofión). También Ferecides expuso, verosímilmente, un mito semejante (véase la nota a **9** [B 14]).

13 [B 6] Sobre los motivos para establecer una relación entre Heracles y Orfeo, véase SG I 389. La información sobre el hecho de que Onomácrito hubiera sistematizado —o incluso compuesto— los versos que se

atribuyen a Orfeo se remonta a un texto de Aristóteles (cf. **4 [A 56]** con su nota correspondiente). La fecha que se da aquí es un error de la fuente común a los dos pasajes que se aducen.

13 [B 7] La credibilidad de este testimonio es nula; sencillamente, se trata de un ajuste naturalístico del propio Sexto Empírico, un autor que se suele comportar de modo análogo a Ferecides (cf. **9 [B 15]** con la nota correspondiente). En este rechazo sigo la opinión de Nilsson I 683.

13 [B 8] Sobre estos tres versos de la *Odisea*, que en cierta tradición se atribuyen a Onomácrito, hay que observar que también ellos se refieren a Heracles, uno de los personajes más comunes en la poesía órfica (véanse SG I 389 y las notas a **13 [B 3. 6]**).

13 [B 9] En un fragmento de papiro atribuido a Hesíodo aparecen estos versos señalados con un óbelo, es decir, considerados como de dudosa autenticidad o tenidos sencillamente por espurios. Tanto la referencia a Heracles (véanse las notas a **13 [B 3. 6. 8]**) como la afinidad con los versos citados en **13 [B 8]** dejan abierta —también aquí— la posibilidad de atribuir este pasaje a Onomácrito.

13 [B 10] Basado en un pasaje de la Suda sobre Orfeo de Crotona, Kaibel ha tratado de reconstruir a través de la *Crestomatía gramatical* de Proclo la fuente de este fragmento que atestigua la participación de Onomácrito en la llamada «redacción homérica», realizada en la época de Pisístrato; y esa fuente no es otra que Asclepíades de Mirlea (un gramático del siglo I a.C.).

TEOFRASTO
Opiniones de los físicos 1

De la magna obra de Teofrasto, *Opiniones de los físicos*, que comprendía unos dieciséis o dieciocho volúmenes (véase Dióg. L. 5, 46.48), quedan sólo unos cuantos fragmentos, publicados por Diels en *Doxographi Graeci* como resultado de un estudio de los manuscritos mejor conservados. Entre todos esos materiales, lo que se puede considerar como texto auténtico de Teofrasto se reduce —casi exclusivamente— al libro primero, sobre los principios. A excepción de un fragmento, el resto del primer libro se nos ha transmitido por Simplicio en su comentario a la *Física* de Aristóteles. El texto fijado por Diels es de una calidad exquisita y no deja problemas pendientes. A pesar de todo, intento aquí una nueva edición —limitada al primer volumen de la obra de Teofrasto, que es el texto fundamental para la interpretación de los sabios—, con el fin de establecer un nuevo orden de los fragmentos y, a la vez, replantear la cuestión sobre lo que en el texto de Simplicio es pura paráfrasis o constituye una cita auténtica de Teofrasto. Ahora bien, en la presente obra no tiene cabida una verdadera reedición de Teofrasto, a no ser de manera puramente incidental; para una justificación de los resultados aquí expuestos, remito a una presentación anterior —mucho más detallada— de este tema (véase Colli PHK 27-66). Mi opinión personal es que Teofrasto, en su primer libro, presentaba de un modo sistemático dos series de filósofos: la primera empezaba por Tales y seguía con Anaximandro, Parménides, Jenófanes, Leucipo, Demócrito, para terminar con Metrodoro; y la segunda, empezando también por Tales, pasaba por Anaximandro, Anaxímenes, Anaxágoras, Arquelao y Empédocles, y acababa en Diógenes de Apolonia. Obviamente, en esta edición cualquier referencia a muchos de esos personajes podría sonar un tanto prematura. Pero también hay que decir que el enfoque de Teofrasto no se puede comprender más que desde una perspectiva sinóptica; y habrá que añadir que la clave de toda esta construcción es, precisamente, Anaximandro. Por mi parte, pienso que Diels se equivocó al suponer que las informaciones de Simplicio seguían substancialmente la sucesión que presentaba el texto de Teofrasto; por el contrario, yo creo que Simplicio encuadró sus citas de Teofrasto dentro de la agrupación de filósofos establecida por Aristóteles. Además, Diels piensa que Simplicio cita a Teofrasto a través de Alejandro de Afrodisia, mientras que yo estoy convencido de que lo conoció directamente (excepto en el apartado dedicado a Parménides).

Por mi parte, he revisado una vez más el Códice Laurentino 85,2 —el más antiguo de esta obra de Simplicio— para controlar, en lo relativo a los fragmentos de Teofrasto, el cotejo anterior realizado por G. Vitelli, en el que se basa el texto de Diels, y que me parece un texto excelente. Las únicas diferencias que he observado son: **TH [PHD 2,28]**: ἐγέννησε; **TH [PHD 5,4]**: Παρμενιδι (error del códice); **TH [PHD 8,14]**: συνερχόμενα; **TH [PHD 8,15]**: δίχα πάντα (así se lee en *Dox.* 478,10, mientras que en DK I 316 n se

dice δίχ'ἅπαντα); **TH [PHD 8,18]**: πλέονα. De los veintitrés fragmentos que recoge la edición de Diels, no he tomado en consideración los fragmentos 10-23, pues realmente no se refieren al primer libro de Teofrasto (véase Colli, PHK 39, 53-54, 61); también he decidido prescindir de otros dos fragmentos: 5 a, por considerarlo irrelevante, y 6 a, porque no forma parte de las *Opiniones de los físicos* (véase Colli PHK 51).

TH [PHD 1] Véase Colli PHK 43-50 y la nota a **10 [B 2]**. Diels considera como original de Teofrasto casi la totalidad del texto de Simplicio que se reproduce en **10 [B 2]**; es más, amplía ese fragmento hasta incluir en él el testimonio que sigue inmediatamente sobre Hipaso y Heráclito. Pero, en mi opinión, sólo se puede considerar como texto original de Teofrasto el fragmento que se reproduce aquí. Expondré sucintamente los argumentos que apoyan esta opinión. Ante todo, el lugar preciso del contexto en que se menciona expresamente a Teofrasto (**10 [B 2,14]**); la indicación parece referirse al pasaje que yo propongo como fragmento auténtico. En segundo lugar, la forma de dicha indicación: «como parece indicar Teofrasto»; por tanto, lo que precede no debería provenir de él. A continuación, como he demostrado en el escrito antes mencionado, el uso de ἀρχή en un sentido que no es de Teofrasto, sino de Aristóteles. Y habrá que añadir que **10 [B 2,4]**, si se aceptara como original de Teofrasto, estaría en contraste con **TH [PHD 2,4]** (obsérvese, además, que Teofrasto no emplea el término ἀρχή a propósito de Anaxímenes; cf. **TH [PHD 6,2-5]**). En lo referente al testimonio sobre Hipaso y Heráclito, hay que notar que el empleo de ἀρχή se ajusta al sentido que le atribuye Aristóteles y no al que suele darle Teofrasto. Ya el hecho de que Simplicio introduzca aquí a esos personajes (que presumiblemente no aparecían en el primer libro de Teofrasto) parece reflejar una de las agrupaciones de filósofos presentadas por Aristóteles (Arist., *Met.* 984 a 7 introduce a Hipaso y a Heráclito sólo algunas líneas después de haber citado a Tales). En conclusión, se puede afirmar que la referencia de este último testimonio a un proceso como el de rarefacción y condensación excluye totalmente su posible atribución a Teofrasto, como se deduce de la nota a **12 [A 3]**.

TH [PHD 2] Véase Colli PHK 30-39 y la nota a **11 [B 1]**. Voy a reseñar aquí brevemente los elementos en que se apoya la recomposición de estos tres fragmentos en uno solo. Ya se ha dicho en la nota a **11 [B 1]** que el τούτωι de la línea 38 no puede referirse a Jenófanes. Por el contrario, se ha visto que en Diόg. L. 9, 21 Teofrasto presenta a Parménides como discípulo de Anaximandro. Por tanto, si suponemos —*con todo fundamento*— que el pronombre τούτωι hace referencia a Anaximandro, difícilmente se podría encontrar (en los diversos pasajes de Teofrasto transmitidos por Simplicio) un texto más

apropiado para preceder al pronombre τούτωι, que, precisamente, es el que se cierra con el nombre de Ἀναξιμάνδρωι (líneas 36-37). Es decir, comenzando por el final, hemos unido congruentemente dos fragmentos, el segundo y el tercero. Ahora surge la pregunta: ¿qué sería lo más adecuado para preceder al segundo fragmento, o sea, lo que tendría que ir antes de las líneas 19-20? La interpretación de estas líneas ha sido objeto de continuas discusiones; sobre todo, ¿cuál es el antecedente de ἐκεῖνος? Zeller, Diels-Kranz, Kirk y Kahn piensan que es Anaxágoras; por el contrario, Heidel, Cherniss y McDiarmid opinan que el antecedente más lógico es Anaximandro. Esta última hipótesis se impone como la más razonable. Ya lo he probado con suficiente amplitud; y bastaría recordar la mención explícita de «Anaxágoras» en las líneas 26-27, una especificación del nombre que resultaría absolutamente inútil si el pronombre ἐκεῖνος se refiriera al propio Anaxágoras. Por otra parte, da la impresión de que el segundo fragmento ofrece un cierto paralelismo entre las doctrinas de Anaximandro y de Anaxágoras. Y entonces cabría preguntarse: ¿cuál es el punto de partida del paralelismo? Sin duda, el tema de la «separación de lo ilimitado». Pues bien, resulta que ése es, precisamente, el tema con que concluye el primer fragmento, dedicado abiertamente a una exposición de la doctrina de Anaximandro. En la nota a **11** [B 1] ya se ha justificado la transición del primer fragmento al segundo por el manifiesto deseo de Teofrasto de enriquecer su testimonio sobre Anaximandro con una serie de referencias a Aristóteles. Pero se podría añadir algo más. Ya se dijo en aquella nota que Teofrasto, al tratar sobre los físicos, interpreta como entidades separadas el principio material y el principio eficiente o, si se prefiere, el problema del substrato y el hecho del devenir (mientras que Aristóteles considera el ἀρχή como material y, a la vez, eficiente). Ese enfoque de Teofrasto se mantiene, por lo general, en estos fragmentos y se introduce sin solución de continuidad en su propio testimonio sobre Anaximandro. Teofrasto aborda el tema del substrato y, después, mediante una referencia al «movimiento eterno», enuncia el tema del devenir, pero no lo desarrolla. El desarrollo de ese tema, a través de la «separación», tiene lugar en el segundo fragmento; y precisamente ese desarrollo es lo que convoca la presencia de Anaxágoras. La concatenación doctrinal entre el primero y el segundo fragmento es perfecta; y lo mismo se puede decir de la unión entre el segundo y el tercero. La presentación de Parménides se une perfectamente con la de Anaximandro (pues, de hecho, la referencia a Anaxágoras es un mero paréntesis, que sirve para desarrollar el segundo tema de Anaximandro). Ante todo, Teofrasto atribuye a Parménides los dos temas; pero añade que «no se pronuncia de la misma manera sobre esas dos [vías de explicación]» (líneas 41-42). Y eso presupone que el desarrollo precedente es común a entrambos. Pues bien, eso es, precisamente, lo que Teofrasto dice sobre Anaximandro cuando distingue exegéticamente las

dos perspectivas: la del substrato y la del devenir; pero no encuentra unos principios diversos para ambas perspectivas, sino únicamente «una cierta naturaleza ilimitada» que, en cuanto a la substancia, no se distingue de «todas las demás cosas, que propiamente no nacen, sino que ya están ahí desde el principio» (líneas 24-25). Por el contrario, Parménides sitúa en planos diversos —y con principos diferentes— el tema de la substancia y el del devenir (líneas 42-47).

TH [PHD 3] La fuente cita aquí a Teofrasto a propósito de Parménides. Como en el primer libro de Teofrasto la sección sobre Parménides empieza en el fragmento precedente, no queda más remedio que situar este pasaje a continuación del testimonio original de Teofrasto. La conexión entre este fragmento y el final del precedente se ha perdido, pero se puede suponer que era casi inmediata. De hecho, este breve pasaje contiene una presunta prueba de Parménides, que deduce el carácter unitario de τὸ ὄν; pero precisamente esa unidad se había atribuido —sin justificación— al propio universo en **TH [PHD 2,43]**. Véase Colli PHK 51-52.

TH [PHD 4] Ya he estudiado en PHK 39-45, 52 la colocación y el tenor de este fragmento. En mi opinión, se trata de una especie de paréntesis con el que se cerraba la sección sobre Parménides (de manera análoga a lo ya expuesto a propósito de **TH [PHD 2,19,37]**). El motivo por el que Teofrasto no dedica un comentario autónomo a Jenófanes queda indicado en las líneas 5-6, donde se dice que la investigación de Jenófanes no hacía referencia a la naturaleza, mientras que aquí Teofrasto habla explícitamente de los físicos. La necesidad de colocar el fragmento precisamente aquí se deduce tanto de la vinculación doctrinal entre Anaximandro y Parménides como de la condición de discípulo que se atribuye a éste con respecto a aquél y, en especial, del hecho de que el τούτωι de **TH [PHD 2,38]** haga referencia a Anaximandro (véanse, al respecto, las notas a **11 [B 1]** y **TH [PHD 2]**). Desde el punto de vista formal, añado una comparación entre ἓν τὸ πᾶν de **TH [PHD 2,43]** y ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν que se lee en la línea 1 del presente fragmento; no cabe duda de que el paso de la primera a la segunda expresión se produce por medio de **TH [PHD 3]**, donde se introduce τὸ ὄν. Por lo que se refiere al intento de integración [entre Jenófanes y Parménides; véase aparato crítico] en las líneas 3-5, me fundo tanto en las palabras del texto de Simplicio como en el λέγει δὲ καὶ Ξενοφάνην de **11 [B 1,37-38]** (véase la nota correspondiente). Para establecer una conexión ulterior —que no es claramente explicada en el fragmento— con las líneas 5-6, se podría aducir un pasaje análogo de Aristóteles (*De caelo* 298 b 14-20). En conclusión, la imposibilidad de abordar el tema del devenir según los postulados de Jenófanes es precisamente lo que llevó a Teofrasto a prescindir de él sin más. En cuanto a la frase parentética καὶ οὔτε ... ἠρεμοῦν de

las líneas 2-3, la considero como original de Teofrasto, siguiendo la interpretación de Reinhardt 92-94.

TH [PHD 5] La conexión con lo que precede en la obra de Teofrasto queda bien precisada. Leucipo aparece vinculado con la filosofía de Parménides porque **TH [PHD 4]** es de naturaleza parentética; pero en la línea 4 se hace una nueva referencia a este último fragmento mediante la expresión «no siguió el mismo camino de Parménides y Jenófanes» (en ese orden). Sobre el fragmento, véase Colli PHK 48-49, 52-53. También la conexión doctrinal entre Parménides y Leucipo se establece sólidamente, a través de posturas paralelas: el primero interpreta la substancia como el universo unitario, y el segundo, como átomos; y por otra parte, en cuanto al devenir, ambos recurren a dos principios: Parménides a fuego y tierra, Leucipo a lo que es y lo que no es (lo «lleno» y lo «vacío»). El resto del fragmento, con sus pasajes sobre Demócrito y Metrodoro, reproduce fielmente el tenor de la exposición de Teofrasto, en continuidad casi perfecta.

TH [PHD 6] La conexión con el fragmento precedente no es aquí continua. Sobre el texto, véase Colli PHK 56 (véase también la nota a **12 [B 1]**). Con este fragmento empieza la serie que he denominado «segunda serie de Teofrasto». El autor se remonta una vez más hasta los mismos comienzos y empieza por Anaximandro, como lo sugieren ya las primeras palabras del fragmento. Como punto de partida, se puede pensar en una recapitulación, después de **TH [PHD 5]**, semejante al texto citado por Simplicio en su *In Arist. Phys.* 41, 17ss.

TH [PHD 7] Véase Colli PHK 56-57. La sucesividad —inmediata o mediata— entre este fragmento y el precedente está garantizada por la vinculación doctrinal que se expresa en la línea 2. Parece que Teofrasto despacha con bastante rapidez su presentación de Anaxágoras (aunque es posible que se hayan perdido algunas partes del original), al que ya había dedicado una digresión en **TH [PHD 2,19-37]**; de todos modos, no deja de enunciar de una manera sintética su propio enfoque tanto del principio eficiente como del principio material. El pasaje sobre Arquelao, unido también a lo anterior (líneas 7-8) —no se sabe bien si mediata o inmediatamente— tiene el mismo carácter subsidiario que ya hemos encontrado en otros pasajes del propio Teofrasto, por ejemplo, en **TH [PHD 4]** y en **TH [PHD 5,30-34]**.

TH [PHD 8] Véase Colli PHK 57-59. La colocación de este fragmento es aquí menos segura que en los casos precedentes. En la presentación de Empédocles, la habitual referencia al pasado (en las líneas 2-3) es doble: cronológicamente, se lo relaciona con Anaxágoras, mientras que desde el punto de vista doctrinal aparece vinculado a Parménides. Sin duda, sería preferible esta segunda relación, pero a ello se opone con toda

claridad el comienzo de **TH [PHD 5]** (véase la nota correspondiente). Por tanto, no queda más remedio que colocar el fragmento precisamente aquí. También en este pasaje Teofrasto aplica de manera monótona su criterio exegético de siempre, por el que establece una distinción entre principios materiales y principios eficientes. En la línea 3, acepto como propia de Teofrasto la expresión καὶ πλησιαστής, rechazada por Diels, pero sigo al propio Diels en su rechazo de las palabras que siguen en Simplicio: καὶ ἔτι μᾶλλον τῶν Πυθαγορείων. Sobre el uso de καὶ en la línea 11, véase Denniston 320.

TH [PHD 9] Véase Colli PHK 59-60. La caracterización σχεδὸν νεώτατος en las líneas 1-2 y la falta de una precisa conexión doctrinal (todo lo que se dice en las líneas 3-7 dibuja un panorama genéricamente ecléctico) aconsejan interpretar este pasaje como un párrafo de relleno, para poner fin a la segunda serie de Teofrasto. Por mi parte, rechazo las palabras de Simplicio πυκνουμένου καὶ μανομένου καὶ (línea 6), porque contrastan con el texto del propio Simplicio en *In Arist. Phys.* 149, 32ss. (véase la nota a **12 [A 3]**).

TH [PHD 10] Véase Colli PHK 61. Este pasaje es claramente la conclusión del primer libro de Teofrasto. Aquí se puede verificar la inconmensurable superficialidad exegética del autor, concretamente en la enunciación —tan reductiva y, a la vez, tan simplificadora— de estos dos principios de la física platónica.

SIGLAS Y ABREVIATURAS *

Abel *Orph.*	*Orphica*, rec. E. Abel, Hildesheim 1971 (1885).
AGP	«Archiv für Geschichte der Philosophie».
Beloch GG	K. J. Beloch, *Griechische Geschichte*, vol. 4, II ed., Strassburg 1912-1927.
Bonitz	*Index Aristotelicus*, ed. H. Bonitz, Berolini 1961 (1870).
BSB	«Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin».
Burnet EG	J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, IV ed., London 1930.
CGF	*Comicorum Graecorum Fragmenta*, ed. G. Kaibel, Berlin 1958 (1899).
Cherniss	*Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, by H. Cherniss, New York 1971 (1935).
Cherniss *JHI*	H. F. Cherniss, *The Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy*, in «Journal of the History of Ideas», 12 (1951), citado por SPE
Classen TH	Art. *Thales* de C. J. Classen en PW Suppl. 10, 1965, 927-950.
Classen AN	Art. *Anaximandros* de C. J. Classen en PW Suppl. 12, 1970, 27-74.
Cleve	F. M. Cleve, *The Giants of Pre-sophistic Greek Philosophy*, vol. 2, III ed., The Hague 1973.
Colli PHK	G. Colli, *Physis kryptesthai philei. Studi sulla filosofia greca*, Milano 1948.
Colli FE	G. Colli, *Filosofia dell'espressione*, Milano 1969.

* Cuando las indicaciones a pie de página de la traducción (o las indicaciones de fuentes) no son suficientemente explícitas, se citan textos comentados, obras de consulta, selecciones de fragmentos, estudios críticos, traducciones y revistas.

Colli *Organon*	Aristotele, *Organon*, intr. trad. e note di G. Colli, II ed., Bari 1970.
Colli DN	G. Colli, *Dopo Nietzsche*, Milano 1974.
Colli NF	G. Colli, *La nascita della filosofia*, Milano 1975.
Cornford PS	*Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, by F. M. Cornford, Gloucester Mass. 1971 (1952).
CQ	«Classical Quarterly», Oxford 1907 ss.
Denniston	*The Greek Particles*, by J. D. Denniston, II ed., 1975 (1934).
Des Places *Lois*	Platon, *Les Lois*. Texte établi et traduit par E. Des Places (libri 1-6), Paris 1951.
Diels CUA	H. Diels, *Chronologische Untersuchungen über Apollodors Chronika*, en «Rhein. Mus.», 31 (1876).
Diels TS	H. Diels, *Thales ein Semite?*, *AGP* 1888, pp. 165 ss.
Diels EK	H. Diels, *Über Epimenides von Kreta*, *BSB* 1891, pp. 387 ss.
Diels AK	H. Diels, *Über Anaximanders Kosmos*, *AGP* 1897, pp. 228 ss.
Diels PP	H. Diels, *Zur Pentemychos des Pherekydes*, *BSB* 1897, pp. 144 ss.
DK	*Die Fragmente der Vorsokratiker*, von H. Diels; VIII ed. (hrsg. von W. Kranz), vol. 3, Berlin 1956.
Dodds *Irr.*	*The Greeks and the Irrational*, by E. R. Dodds, Berkeley, Los Angeles, London 1973 (1951).
Dox.	*Doxographi Graeci*, coll. rec. etc. H. Diels, Berolini 1965 (1879).
FGrHist	*Die Fragmente der griechischen Historiker*, von F. Jacoby, II ed., Leiden 1954 ss.
FHG	*Fragmenta Historicorum Graecorum*, ed. C. y Th. Müller, Paris 1841-1870.

Fraenkel *Agam.* — Aeschylus, *Agamemnon*, ed. by E. Fraenkel, vol. 3, Oxford 1950.

Fränkel DPH — H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1969 (1962).

Freeman — *The Pre-Socratic Philosophers*, by K. Freeman, II ed., Oxford 1966 (1959).

Giannantoni *Pres.* — G. Giannantoni, *Gli Inizi* (en *I Presocratici*, vol. I, Bari 1969).

Gigante DL(UL) — Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, a cura di M. Gigante, vol. 2, Bari 1976.

Gigon *Ursprung* — O. Gigon, *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, II ed., Basel-Stuttgart 1968.

GRBS — «Greek, Roman and Byzantine Studies», USA 1958 ss.

Greene — *Scholia Platonica*, ed. W. Ch. Greene, Haverford 1938.

Griffiths — *Plutarch's De Iside et Osiride*, ed. by J. G. Griffiths, Cambridge 1970.

Guthrie *Orph.* — *Orpheus and Greek Religion*, by W. K. C. Guthrie, II ed., London 1952.

Guthrie *JHS* — W. K. C. Guthrie, *Aristotle as Historian*, en JHS, 77 (1957), citado por SPP.

Guthrie — *A History of Greek Philosophy*, by W. K. C. Guthrie, vol. I, Cambridge 1971 (1962).

Heath EE — *The Thirteen Books of Euclid's Elements*, by Th. L. Heath, vol. 3, II ed., New York 1956.

Henry-Schwyzer *Plot.* — *Plotini Opera*, ed. P. Henry et H.-R. Schwyzer, vol. 3, Paris-Bruxelles, 1951-1973.

Herm. — «Hermes», Wiesbaden 1866 ss.

Hicks DL — Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, by R. D. Hicks, vol. 2, London-Cambridge Mass. 1950.

Hölscher *Herm.* — U. Hölscher, *Anaximander and the Beginnings of Greek Philosophy*, en *Herm.* 81 (1953), citado por SPP.

Hort *Theophr.*	Theophrastus, *Enquiry into Plants*, by Sir A. Hort, vol. 2, London-Cambridge Mass. 1948-1949.
HS	«Harvard Studies in Classical Philology», Cambridge, Mass., 1890 ss.
Jacoby *ACH*	F. Jacoby, *Apollodors Chronik*, en «Philol. Unters.» 16, Berlin 1902.
Jaeger *Paid.*	W. Jaeger, *Paideia: die Formung des griechischen Menschen*, 1973 (1936-1947).
Jaeger *Theology*	*The Theology of the Early Greek Philosophers*, by W. Jaeger, London 1968 (1947).
JHS	«Journal of Hellenic Studies», London 1880 ss.
JKP	«Jahrbücher für klassische Philologie», 1831-1897.
Jones *Strab.*	*The Geography of Strabo*, by H. L. Jones, vol. 8, London-Cambridge Mass. 1949 (1917-1932).
Jones *Paus.*	Pausanias, *Description of Greece*, by W. H. S. Jones, vol. 5, London-Cambridge Mass. 1954-1955 (1918-1935).
Kahn	C. H. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmogony*, New York 1960.
Kerényi *Dionysos*	K. Kerényi, *Dionysos, Urbild des unzerstörbaren Lebens*, München-Wien 1976.
Kern OF	*Orphicorum Fragmenta*, coll. O. Kern, Berolini 1963 (1922).
Kern	*Die Religion der Griechen*, von O. Kern, vol. 3, Berlin 1963 (1926-1938).
Kinkel	*Epicorum Graecorum Fragmenta*, coll. Gotofredus Kinkel, Berolini 1877.
Kirk HCF	*Heraclitus, The Cosmic Fragments*, by G. S. Kirk, Cambridge 1954.
Kirk *CQ*	G. S. Kirk, *Some Problems in Anaximander*, in *CQ* 5 (1955), citado por SPP.
Kirk-Raven	*The Presocratic Philosophers*, by G. S. Kirk and J. E. Raven, Cambridge 1973 (1957).

KP	*Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, hrsg. von K. Ziegler und W. Sontheimer, Stuttgart 1964-1975.
Kühner I	R. Kühner - F. Blass, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Elementar- u. Formenlehre, vol. 2, III ed., Hannover 1966 (1890-1892).
Kühner II	R. Kühner - B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Satzlehre, vol. 2, III ed., Hannover 1976 (1904).
Laurenti *Pres.*	R. Laurenti, *I frammenti dei filosofi del sesto e quinto secolo* (en *I Presocratici*, vol. I, Bari 1969).
LAW	*Lexikon der alten Welt*, Zürich-Stuttgart 1965.
Lloyd *JHS*	G. E. R. Lloyd, *Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek Thought*, en *JHS* 84 (1964), citado por SPP.
Lobeck	*Aglaophamus sive De theologiae mysticae Graecorum causis libri tres*. Scripsit Chr. A. Lobeck, vol. 2, Regimontii 1829.
Lobel-Page	*Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, ed. E. Lobel et D. Page, Oxford 1955.
Lütze	F. L. Lütze, *Über das Apeiron Anaximanders*, Leipzig 1878.
Maddalena	*Ionici, testimonianze e frammenti*, a cura di A. Maddalena, Firenze 1970 (1963).
Mazzarino	S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, IV ed., Bari 1974.
McDiarmid *HS*	J. B. McDiarmid, *Theophrastus on the Presocratic Causes*, en *HS* 61 (1953), citado por SPP.
Mondolfo *Infinito*	R. Mondolfo, *L'infinito nel pensiero dei Greci*, Firenze 1934.
Nietzsche *RhM*	F. Nietzsche, *De Laertii Diogenis fontibus*, en «Rhein. Mus.» 24 (1869).
Nietzsche KGW	F. Nietzsche, *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli u. M. Montinari, Berlin 1967 ss.

Nilsson MMR	M. P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, II ed., Lund 1968 (1950).
Nilsson	M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, vol. 1, III ed., München 1967.
NJ	«Neue Jahrbücher fur Philologie and Pädagogik», 1898-1924.
Pasquinelli	*I Presocratici* I, intr. trad. e note di A. Pasquinelli, Torino 1958.
Pfeiffer *Call.*	R. Pfeiffer, *Callimachus*, vol. 2, Oxford 1949-1953.
PMG	*Poetae Melici Graeci*, ed. D. L. Page, Oxford 1962.
PPF	*Poetarum Philosophorum Fragmenta*, ed. H. Diels, Berolini 1901.
PQ	«Philosophical Quarterly».
PW	*Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Neue Bearbeitung beg. von G. Wissowa, fortgef. von W. Kroll u. K. Mittelhaus, hrsg. von K. Ziegler u. W. John, Stuttgart 1893 ss.
Rackham *Nic. Eth.*	Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, by H. Rackham, II ed., London-Cambridge Mass. 1956 (1934).
Reinhardt	K. R. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916.
Rohde	*Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, von E. Rohde, vol. 2, IV ed., Tübingen 1907.
Roscher	*Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, hrsg. von W. H. Roscher, Leipzig 1884-1937.
Rose	H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology*, VI ed., London 1974 (1958).
Ross *Met.*	*Aristotle's Metaphysics*, by W. D. Ross, vol. 2, Oxford 1953 (1924).
Ross *Phys.*	*Aristotle's Physics*, by W. D. Ross, Oxford 1966 (1936).

Russo *Met.*	Aristotele, *Metafisica*, trad. di A. Russo, Laterza 1973.
Schultz	*Altjonische Mystik*, I, von W. Schultz, Wien-Leipzig 1907.
SG I	G. Colli, *La sapienza greca*, I Dioniso-Apollo-Eleusi-Orfeo-Museo-Iperborei-Enigma, Milano, 1977; ed. esp. *La sabiduría griega I, Diónisos - Apolo - Eleusis - Orfeo - Museo - Hiperbóreos - Enigma*, Madrid 1995.
Snell SW	B. Snell, *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*, III ed., München 1952.
SPP	*Studies in Presocratic Philosophy*, ed. by D. J. Furley and R. E. Allen, London 1970.
Stoessl	Art. *Onomakritos* di F. Stoessl en PW I 35 (1939), 491-493.
Stokes	M. C. Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Cambridge, Mass., 1971.
TGF	*Tragiçorum Graecorum Fragmenta*, rec. Augustus Nauck. Supplementum adiecit B. Snell, Hildesheim 1964 (1889).
Turyn *Pind.*	*Pindari Carmina cum Fragmentis*, ed. A. Turyn, Oxonii 1952 (1948).
Vlastos *PQ*	G. Vlastos, *Theology and Philosophy in Early Greek Thought*, en *PQ* 2 (1952), citado por SPP.
Wilamowitz *Glaube*	U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, vol. 2, Berlin 1931-1932.
WS	«Wiener Studien, Zeitschrift für klassische Philologie», Wien.
Zeller	E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I I, VI ed., Hildesheim 1963 (1919).
Zeller-Mondolfo	E. Zeller - R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, I 1, III ed., Firenze 1967 (1951); I 2, II ed., Firenze 1967 (1950).

TABLA DE CONCORDANCIAS

Correspondencia entre la numeración de los fragmentos recogidos en la presente edición y la numeración de Diels-Kranz (A = testimonios, B = fragmentos).

Epiménides

8 [A 1]	3B1 DK	**8 [B 9]**	3B20 DK
8 [A 2]	3B2 DK	**8 [B 10]**	3A3 DK
8 [A 3]	3B19 DK	**8 [B 11]**	3A5 DK
8 [A 4]	3B11 DK	**8 [B 12]**	3A8 DK
8 [A 5]	3A4 DK	**8 [B 13]**	3B6 DK
»	3B10 DK	**8 [B 14a]**	3B1 DK
8 [A 6]	3A5 DK	**8 [B 14b]**	»
8 [A 7]	3A5 DK	**8 [B 15]**	3A6a DK
8 [A 8]	3A4 DK	**8 [B 16]**	3A7 DK
8 [A 9]	3B4 DK	**8 [B 17]**	3B23 DK
8 [A 10]	3B3 DK	**8 [B 18]**	3B25 DK
		8 [B 19]	3B24 DK
8 [B 1]	3A1 DK	**8 [B 20]**	3B17 DK
8 [B 2]	3A6 DK	**8 [B 21]**	3B18 DK
8 [B 3a]	3B5 DK	**8 [B 22]**	3B15 DK
8 [B 3b]	»	**8 [B 23a]**	3B16 DK
8 [B 4]	3B21 DK	**8 [B 23b]**	»
8 [B 5]	3B22 DK	**8 [B 24]**	3B12 DK
8 [B 6]	3B7 DK	**8 [B 25]**	3B13 DK
8 [B 7]	3B8 DK	**8 [B 26]**	3B14 DK
8 [B 8]	3B9 DK		

Ferecides

9 [A 1]	7B1 DK	**9 [B 3]**	7A8 DK
9 [A 2]	7B2 DK	**9 [B 4]**	7B13 DK
9 [A 3]	7B5 DK	**9 [B 5]**	7A5 DK
9 [A 4]	36B4 DK	**9 [B 6]**	7A4 DK
9 [A 5]	7A7 DK	**9 [B 7]**	7A3 DK
9 [A 6]	—	**9 [B 8a]**	7A9 DK
9 [A 7]	—	**9 [B 8b]**	»
9 [A 8]	—	**9 [B 9]**	7B13a DK
		9 [B 10]	7A11 DK
9 [B 1]	7A1 DK	**9 [B 11]**	7B10 DK
9 [B 2]	7A6 DK	**9 [B 12]**	7B11 DK

9 [B 13]	7B9 DK
9 [B 14a]	7B4 DK
9 [B 14b]	»
9 [B 15]	7A10 DK
9 [B 16]	7A7a DK
9 [B 17a]	7B6 DK
9 [B 17b]	7B6 DK
9 [B 18]	7B7 DK
9 [B 19]	7B1a DK
9 [B 20]	7A12 DK
9 [B 21]	7B3 DK
9 [B 22]	7B8 DK

Tales

10 [A 1]	11A11a DK
10 [A 2]	11A5 DK
10 [A 3]	11A6 DK
10 [A 4]	11A4 DK
10 [A 5]	11A16 DK
10 [A 6]	—
10 [A 7a]	—
10 [A 7b]	—
10 [A 8]	11A9 DK
10 [A 9]	—
10 [A 10]	11A10 DK
10 [A 11]	—
10 [A 12]	11A12 DK
10 [A 13]	11A22 DK
10 [A 14]	11A22 DK
10 [A 15]	11A14 DK
10 [B 1]	11A1 DK
10 [B 2]	11A13 DK
»	11B1 DK
10 [B 3]	11A5 DK
10 [B 4]	11A17 DK
10 [B 5a]	11A11 DK
10 [B 5b]	»
10 [B 5c]	»
10 [B 6a]	11A20 DK
10 [B 6b]	»
10 [B 6c]	»
10 [B 6d]	»
10 [B 7]	11A3a DK
10 [B 8a]	11A23 DK
10 [B 8b]	»
10 [B 9]	11A15 DK
10 [B 10a]	11A21 DK
10 [B 10b]	»
10 [B 11]	11A18 DK
10 [B 12]	11A8 DK
10 [B 13]	11B1 DK
10 [B 14]	11A19 DK
10 [B 15a]	11A17a DK
10 [B 15b]	»
10 [B 15c]	»
10 [B 15d]	11A17b DK

Anaximandro

11 [A 1]	12B1 DK
11 [A 2]	—
11 [A 3]	12A15 DK
»	12B3 DK
11 [A 4]	—
11 [A 5]	12A16.9 DK
11 [A 6]	—
11 [A 7]	—
11 [A 8]	12A16 DK
11 [A 9]	—

11 [A 10]	—
11 [A 11]	—
11 [A 12]	—
11 [A 13]	—
11 [A 14]	—
11 [A 15]	12A14 DK
11 [A 16]	12A26 DK
11 [A 17]	12A27 DK
11 [B 1]	12A9 DK
»	59A41 DK
»	28A7 DK
11 [B 2]	12A27 DK
11 [B 3]	12A19 DK
11 [B 4]	12A26 DK
11 [B 5a]	12A6 DK
11 [B 5b]	—
11 [B 5c]	12A6 DK
11 [B 6]	12A1 DK
11 [B 7]	12C DK
11 [B 8]	12A8 DK
11 [B 9a]	12A21 DK
11 [B 9b]	»
11 [B 9c]	»
11 [B 9d]	»
11 [B 9e]	12A22 DK
11 [B 9f]	»
11 [B 9g]	»
11 [B 10]	12A5a DK
11 [B 11a]	12A17 DK
11 [B 11b]	»
11 [B 11c]	»
11 [B 11d]	»
11 [B 11e]	»
11 [B 11f]	»
11 [B 12a]	12A23 DK
11 [B 12b]	»
11 [B 13]	12A5 DK
11 [B 14]	12A20 DK
11 [B 15a]	12A30 DK
11 [B 15b]	»
11 [B 15c]	»
11 [B 16a]	12A18 DK
11 [B 16b]	»
11 [B 16c]	»
11 [B 17]	12A24 DK
11 [B 18]	12A25 DK
»	12B5 DK
11 [B 19]	12A3 DK
11 [B 20]	12A10DK
11 [B 21]	12A16 DK
11 [B 22]	12A11 DK
11 [B 23]	12A28 DK
11 [B 24]	12A7 DK

Anaxímenes

12 [A 1]	13B2 DK
12 [A 2]	13A4 DK
12 [A 3]	—
12 [A 4]	—
12 [A 5]	13A20 DK
12 [A 6]	13A21 DK
12 [A 7]	13A14 DK
12 [B 1]	13A5 DK
12 [B 2]	13A16 DK
12 [B 3]	13A1 DK
12 [B 4]	13A9 DK
12 [B 5]	13A10 DK
12 [B 6]	13A14a DK
12 [B 7]	13B1 DK
12 [B 8a]	13A12 DK
12 [B 8b]	13A13 DK
12 [B 9a]	13A15 DK
12 [B 9b]	»
12 [B 10a]	13A17 DK
12 [B 10b]	»
12 [B 11a]	13A18 DK
12 [B 11b]	»
12 [B 12]	13A6 DK
12 [B 13]	13A7 DK
12 [B 14]	13A11 DK

Correspondencia entre la numeración de los fragmentos recogidos en la presente edición y la numeración de Kern (T = testimonios).

Onomácrito

13 [A 1]	T182 K
13 [A 2]	T188 K
13 [B 1]	T185 K
13 [B 2]	T195 K
13 [B 3]	T193 K
13 [B 4]	T194 K
13 [B 5]	T192 K
13 [B 6a]	T183 K
13 [B 6b]	»
13 [B 7]	T191 K
13 [B 8]	T190 K
13 [B 9]	—
13 [B 10]	T189 K

ÍNDICE DE FUENTES

ACHILLES TATIUS
  Isag. 3 102
  19 184
AELIANUS
  De nat. anim. 12, 7 44
  Varia hist. 3, 17 198
AESCHYLUS
  fr. 35 Nauck 273
AËTIUS
  1, 3, 4 208
  1, 7, 11 144
  1, 7, 12 188
  2, 1, 3 188
  2, 1, 8 188
  2, 2, 4 222
  2, 11, 1 222
  2, 13, 1 150
  2, 13, 7 196
  2, 15, 6 196
  2, 16, 5 196
  2, 16, 6 322
  2, 20, 1 184
  2, 20, 2 222
  2, 20, 9 150
  2, 21, 1 186
  2, 22, 1 222
  2, 24, 1 150
  2, 24, 2 186
  2, 25, 1 186
  2, 28, 1 186
  2, 28, 5 150
  2, 29, 1 186
  3, 3, 1 192
  3, 3, 2 222
  3, 4, 1 222
  3, 5, 10 224
  3, 7, 1 196
  3, 10, 2 196
  5, 19, 4 194
AGATHEMERUS
  1, 1 180
ALCAEUS
  fr. 70, 6 Lobel-Page 291
  fr. 129, 9 Lobel-Page 291
  fr. 348 Lobel-Page 291
  fr. 448 Lobel-Page 106
ALEXANDER APHRODISIENSIS
  in Arist. Met. 31, 7 250
  60, 8 200
  in Arist. Meteor. 353 b 6 178
AMMIANUS
  17, 7, 12 202
APOLLODORUS
  1, 120 269
  2, 4 270
  3, 1, 4 272
APOLLONIUS DYSCOLUS
  De pronom. II 1, 1, 65, 15 96
  II 1, 1, 93, 1 96
APOLLONIUS RHODIUS
  2, 178 269
APULEIUS
  Apol. 27 68
  Flor. 18 148
ARATUS
  Phaen. 30 60
  37 296
  163 60
ARISTOPHANES
  Nub. 180 110
ARISTOTELES
  Anal. pr. 41 b 13 295
  Athen. resp. 1 52
  19, 2 266
  20, 2 266
  De an. 405 a 19 116
  411 a 7 116
  De caelo 294 a 28 118
  294 b 13 210
  295 b 11 170
  298 b 14 332
  303 b 10 168
  305 b 6 310
  311 b 33 295
  De gener. anim. 736 b 31 302
  De gener. et corr. 328 b 31 302
  328 b 32 164
  329 a 26 302

332 a 18 166
De part. anim. 646 a 13 302
De philos. fr. 7 Ross 234
De poet. fr. 7 Ross 84
De Pythagor. fr. 1 Ross 82
Eth. Nic. 1141 b 2 114
Hist. anim. 556 b 30 84
565 b 1 317
Met. 983 b 6 114
984 a 2 208
984 a 2 289
984 a 7 330
984 a 8 289
985 b 10 210
988 a 30 310
989 a 12 168
989 a 31 289
1012 b 34 289
1014 b 16 160
1053 b 9 158
1065 a 26 307
1069 b 20 156
1091 b 8 82
Meteor. 339 b 5 302
353 b 6 172
354 a 28 212
365 b 6 212
Phys. 187 a 12 158
187 a 26 302
189 a 34 166
189 b 9 310
192 b 8 305
202 b 34 154
203 b 4 156
204 a 14 303
204 a 29 303
204 b 5 302
204 b 22 162
204 b 33 302
205 a 25 168
207 a 21 302
207 b 34 170
265 b 28 210
Pol. 1252 b 12 52
1259 a 5 112
Rhet. 1418 a 21 52
Soph. El. 180 b 2 263

CALLIMACHUS
fr. 191, 52 Pfeiffer 140

CENSORINUS
4, 7 194

CICERO
Acad. 2, 37, 118 218
De divinat. 1, 50, 112 188
De nat. deor. 1, 10, 25 144
1, 10, 25 188
1, 10, 26 218
Tusc. 1, 16, 38 92

CLEMENS ALEXANDRINUS
Protrept. 2, 26 68
Strom. 1, 21, 131, 1 238
6, 9 78

CRITIAS
B 7 DK 291

DEMOCRITUS
B 117 DK 23

DIODORUS SICULUS
5, 80, 4 62
10, 3, 4 92
14, 33, 2 266

DIOGENES LAERTIUS
1, 22 120
1, 35 291
1, 40 291
1, 61 292
1, 71 292
1, 78 292
1, 85 292
1, 91 292
1, 106 293
1, 109 54
1, 114 54
1, 116 86
1, 119 78
1, 119 324
1, 121 86
2, 1 182
2, 3 218
2, 108 263
5, 46 329
8, 1, 4 283
8, 70 184
9, 21 312
9, 21 330

EMPEDOCLES
B 21, 12 DK 316
B 23, 8 DK 316
B 115, 1 DK 300
B 115, 5 DK 316
B 158 DK 270

EPICHARMUS
B 2, 6 DK 294

[ERATOSTHENES]
Cataster. 5 — 68
27 — 70
EUCLIDES
Elem. 1, 5 — 295
EUDEMUS RHODIUS
fr. 133 Wehrli — 138
fr. 134 Wehrli — 140
fr. 135 Wehrli — 140
fr. 143 Wehrli — 136
fr. 145 Wehrli — 138
fr. 145 Wehrli — 180
fr. 145 Wehrli — 216
fr. 150 Wehrli — 58
fr. 150 Wehrli — 90
EURIPIDES
Hippol. 339 — 272
Iph. Taur. 301 — 272
GALENUS
in Hipp. de hum. 1, 1 — 297
GORGIAS
Hel. 6 — 300
HECATAEUS MILESIUS
fr. 302 Jacoby — 286
HERACLITUS
B 31 DK — 315
B 123 DK — 305
B 123 DK — 319
HERMIAS
Irris. 12 — 94
HERODIANUS
π. μον. λέξ. 7 — 96
HERODOTUS
1, 23 — 291
1, 27 — 291
1, 29 — 291
1, 59 — 291
1, 74, 2 — 106
1, 75, 3 — 106
1, 86 — 291
1, 170 — 291
1, 170, 3 — 108
2, 20, 2 — 108
2, 109 — 324
2, 109, 3 — 110
3, 53, 4 — 291
4, 36 — 314
5, 49, 1 — 314
5, 70 — 265
5, 72 — 265
5, 95 — 291
7, 6 — 234
7, 235 — 291
8, 77, 1 — 271
HESIODUS
fr. 25, 26-33 Merkelbach-West — 240
Op. 41 — 268
766 — 293
Theog. 26 — 263
185 — 264
188 — 264
217 — 264
237 — 269
265 — 269
295 — 270
327 — 264
361 — 282
383 — 281
776 — 281
805 — 281
904 — 264
947 — 271
HIMERIUS
Orat. 9, 5 — 271
HIPPOLYTUS
Ref. 1, 6, 1 — 200
1, 7, 1 — 226
HOMERUS
Hymn. 2, 8 — 21
2, 428 — 21
3, 474 — 265
Il. 3, 172 — 28
5, 370 — 264
19, 352-354 — 280
23, 202 — 317
Od. 11, 321-325 — 271
13, 107 — 317
ION CHIUS
B 4 DK — 82
MAXIMUS TYRIUS
4, 4 — 96
10, 1 — 66
38, 3 — 66
OENOPIDES
A 7 DK — 294
ORIGENES
C. Cels. 6, 42 — 80
6, 42 — 98
PAPYRUS
P. Grenfell, II, 11 — 78
PARMENIDES
B 1, 14 DK — 270
B 1, 14 DK — 300

B 1, 29 DK 270
B 1, 29 DK 303
B 2, 4 DK 270
B 8, 3 DK 303
B 8, 4 DK 303
B 8, 14 DK 270
B 8, 14 DK 300
B 8, 26 DK 311
B 8, 30 DK 300
B 8, 44 DK 311
B 8, 49 DK 311
B 10, 6 DK 300
PAULUS
ad Tit. 1, 12 44
PAUSANIAS
1, 14, 4 64
1, 22, 7 236
1, 28, 5 271
2, 1, 1 273
2, 21, 3 267
2, 31, 1 272
3, 11, 11 267
3, 12, 11 267
4, 1, 3 278
5, 7, 6 327
8, 18, 2 66
8, 31, 3 236
8, 37, 5 236
9, 19, 5 323
9, 27, 8 323
9, 35, 5 236
PHILO BYBLIUS
fr. 9 Müller 98
PHILODEMUS
De piet. 46 b 7 62
47 a 2 60
47 a 14 92
61 b 1 62
92, 24 62
PINDARUS
fr. 35 b Snell 291
fr. 205, 2 Snell 270
Olymp. 1, 69 272
7, 14 273
7, 72 290
10, 4 270
13, 10 271
PLATO
Charm. 164 d 290
Hipp. ma. 281 c 290
Leg. 625 b 266
642 d 50
677 d 50
899 b 112
Prot. 343 a 290
Resp. 335 e 290
600 a 110
620 e 282
Theaet. 174 a 110
183 e 28
PLINIUS
Nat. hist. 2, 6, 31 192
2, 77 220
2, 186 220
18, 213 146
18, 213 192
36, 82 144
PLOTINUS
Ennead. 5, 1, 9, 27 100
PLUTARCHUS
Conviv. sept. sap. 2, 147 a 144
14, 157 d 64
De def. orac. 1, 409 e 46
De facie in orbe lun.
24, 938 b 94
De Is. et Osir. 34 138
52, 372 d 280
62, 376 a 280
De primo frig. 7, 947 f 220
De pyth. orac. 18, 402 e 146
25, 407 b 236
Quaest. conviv. 8, 8, 4, 730 d 194
Sol. 2 138
4 293
12 46
12 146
[PLUTARCHUS]
Strom. 2 198
3 224
PORPHYRIUS
ad Gaurum 34, 26 100
De antro nymphar. 31 100
Φιλόλογος Ἀκρόασις, *fr.* 1-2 88
PROBUS
in Verg. Buc. 6, 31 94
PROCLUS
in Eucl. 157, 10 140
250, 20 140
in Plat. Tim. 23 c 102
29 a 100
32 c 102
PSELLUS
De mirab. auscult. 2 268

PYTHAGORAS
A 8 DK 296
SCHOLIA APOLL. RHOD.
1, 643 102
2, 1122 74
3, 240 74
4, 57 74
SCHOLIA ARAT.
349, 23 68
515, 27 224
SCHOLIA ARISTOPH.
De comoedia A XI c 20 240
SCHOLIA EURIP.
Phoen. 13 72
Rhes. 36 72
SCHOLIA DIONYS. THRAC.
Art. gramm. 1 3, 183, 1 182
SCHOLIA HOM.
Odyss. 11, 602 238
SCHOLIA PIND.
Olymp. 1, 127 b 72
7, 24 f 72
SCHOLIA SOPH.
Oed. Col. 42 46
SCHOLIA THEOCR.
1, 3 72
SENECA
Nat. quaest. 2, 18 190
3, 14 144
5, 13, 3 315
SEXTUS EMPIRICUS
Pyrrh. hypot. 3, 30 98
3, 30 238
SIMONIDES
fr. 37 PMG 291
fr. 48 Diehl 291
SIMPLICIUS
in Arist. De caelo 471, 1 178
615, 13 190
in Arist. Phys. 22, 26 250
23, 21 134
23, 29 246
24, 13 246
24, 18 154
24, 26 254
25, 1 258
25, 19 256
26, 7 258
27, 2 254
27, 11 246
27, 23 254
28, 4 250
41, 17 302
41, 17 333
115, 12 250
149, 32 322
149, 32 334
1121, 5 190
1121, 12 230
STRABO
1, 1, 1 180
1, 1, 11 180
10, 4, 14 64
10, 5, 8 94
SUDA
s. v. Θαλ. 297
s. v. Παρμ. 312
TATIANUS
ad Graec. 41 238
THEMISTIUS
Oration. 26 204
THEOPHRASTUS
Hist. plant. 7, 12, 1 58
Physic. opinion. fr. 2 Colli 174
fr. 6 Colli 216
THUCYDIDES
1, 126, 12 265
XENOPHON
Conv. 8, 35 271
Hell. 2, 4, 11 266

ÍNDICE DE NOMBRES

ÁBARIS: 264, 278, 288, 290
ACUSILAO: 12, 63, 75, 269
AECIO: 286, 296, 298, 315, 316, 317, 323, 324
AFRODITA: 47, 71, 73, 179, 264, 273
AGENOR: 121, 292
AGESARCO: 55
AGLAEA: 237
AGUSTÍN DE HIPONA: 324
AIDONEO: 21
ALCEO: 107, 129, 285, 291
ALCMÁN: 85
ALEJANDRO (PARIS): 129
ALEJANDRO DE AFRODISIA: 311, 329
ALEJANDRO DE MILETO: 87
ALEJANDRO MAGNO: 315
ALEJO MINDIO: 127
ALÉTHEIA: 67, 270, 271
ALIATES: 137, 285
AMELES: 101
ANACARSIS: 111, 127, 293
ANAIDEIA: 69, 271
ANANKE: 300
ANAXÁGORAS: 115, 157, 159, 175, 177, 211, 249, 255, 257, 259, 304, 313, 329, 331, 333
ANAXIMANDRO: 12, 28-37, 157, 159, 171, 175, 177, 179, 181, 183, 185, 187, 189, 191, 193, 195, 197, 199, 201, 203, 205, 217, 219, 221, 223, 247, 249, 255, 275, 288, 289, 299-319, 322-326, 329-333, 344
ANAXÍMENES: 34-36, 189, 209, 211, 213, 217, 219, 221, 223, 225, 227, 229, 231, 255, 268, 277, 319-325, 329, 330, 345
ANDRÓN: 89, 91, 127, 279
ANTÍSTENES: 135
APOLO: 15-16, 18, 20-21, 27, 29, 34, 125, 131, 264-265, 270, 275, 292, 293
APOLO DELFINIO: 25, 27, 28, 127, 293, 295
APOLO DIDIMEO: 28, 127, 129, 143, 293, 296
APOLO DIONISODOTE: 28
APOLO HIPERBÓREO: 16, 28
APOLO PIZIO: 127
APOLODORO: 133, 185, 219, 269, 270, 278, 294, 314, 323
APOLODORO ATENIENSE, v. APOLODORO EPICÚREO
APOLODORO EL LÓGICO: 123
APOLODORO EPICÚREO: 183, 315
APOLONIO DE RODAS: 75, 103, 269, 273
APULEYO: 297
AQUILES: 95, 127
AQUILES TACIO: 315
ÁRCADES: 73, 273
ÁRDALO: 65
ARGOS: 57, 75
ARIADNA: 18-19, 29, 69, 71, 271-272
ARISTÁGORAS DE MILETO: 314
ARISTARCO: 147, 241
ARISTEAS: 28, 35, 264, 278, 288, 290
ARISTILO: 147
ARISTODEMO: 127, 129
ARISTÓFANES: 288
ARISTÓGENO: 89, 278, 279
ARISTÓTELES: 9-10, 20-21, 23-24, 26, 29-30, 32, 35, 38, 39, 123, 135, 179, 221, 263, 265-267, 277-279, 286-290, 293-299, 301-314, 316, 318, 321, 322, 324, 328-332
ARPÍAS: 63, 83, 269
ARQUELAO: 189, 255, 329, 333

ÁRTEMIS: 18-19, 272, 280
ASCLEPÍADES DE MIRLEA: 328
ASTIAGES: 137
ATENEA: 95, 280
ATLAS: 193

BABIS: 87, 95
BÁTICLES: 125, 127, 143
BELOCH, J.: 294
BEROSO: 187, 316
BIANTE: 129, 143, 291
BLASTE: 49
BOCHÉNSKI, I. M.: 263
BONITZ, H.: 288, 302, 303, 308
BÓREAS: 63, 81, 269
BURNET, J.: 278, 286, 301, 306, 311, 316, 324, 326

CABRA AMALTEA: 71
CABRA OLENIA: 61, 272
CADMO: 121, 183
CALAIS: 269
CALCÍOPE: 75
CALÍMACO: 121, 123, 125, 127, 263, 296
CALIRROE: 270
CALISTO: 73
CAOS: 103, 282
CAPRICORNIO: 71, 272
CARONDAS: 53
CARTERON, H.: 306
CEIX: 195
CELSO: 83
CETO: 270
CHERNISS, H.: 289, 301, 310, 331
CIASAR: 137, 285
CIBELES: 93
CIBISTO: 123
CICERÓN: 279, 296, 316, 323
CILÓN: 57, 265
CINÓSURA: 269
CIRO: 123, 285
CITÍSORO: 75
CLASSEN, C. J.: 287, 291, 299, 315
CLEARCO: 127
CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: 276
CLEOBULINA: 121
CLEÓBULO: 127, 291
CLEÓSTRATO: 193
COLLI, G.: 20, 22, 29, 264, 271, 272, 282, 294, 295, 301, 305, 316, 323, 329-334
CORE: 21, 22, 276, 280
CORNFORD, F. M.: 303, 316
CRATES: 197
CRATINO: 57
CRESO: 37, 107, 123, 127, 133, 137, 285, 291
CRISAOR: 270
CRITIAS: 291
CRONOS: 47, 61, 69, 95, 99, 264, 280, 281
CTESIBIO: 57
CTON: 95
CTONIA: 20, 22-23, 79, 91, 95, 97, 275-276, 280, 281, 282
CURETE: 17, 49, 59
CURETES: 17, 57
CURETES DICTEOS: 61

DAÍMACO DE PLATEA: 127
DAMASÍADES: 121
DÁNAO: 185
DÉMETER: 237
DEMETRIO FALERIO: 121
DEMÓCRITO: 97, 121, 189, 191, 211, 253, 286, 310, 329, 333
DENNISTON, J. D.: 267, 275, 281, 296, 306, 307, 334
DE SANCTIS, G.: 265
DICEARCO: 287
DIELS, H.: 10, 11, 12, 263, 265, 266, 267, 269, 285, 286, 294, 295, 298, 311, 312, 314, 315, 317, 318, 319, 323, 324, 325, 329, 330, 331, 334
DIELS, H. - KRANZ, W.: 12, 23, 267, 291, 292, 293, 294, 295, 300, 303, 317, 319, 321
DIKE: 67, 270, 300
DIODORO DE ÉFESO: 185, 279, 315
DIÓGENES DE APOLONIA: 179, 189, 209, 231, 259, 310, 329
DIÓGENES LAERCIO: 263, 267, 275, 278, 282, 286, 290, 293, 294, 296, 297, 312, 314-315, 322, 323
DIÓNISOS: 15-22, 28-29, 34, 38, 69, 71, 265, 271-272, 276, 295

DODDS, E. R.: 17, 20, 269
DOSÍADES: 55, 63
DÚRIDES: 121

ÉACO: 57
ECFANTE: 73
EDIPO: 73, 273
EETEO: 75, 273
EFIRA: 75, 273
ÉFORO: 183
EGESIAS: 315
EGESÍBULO: 255
ELECTRA: 269
ÉLIX: 269
EMPÉDOCLES: 26, 69, 147, 157, 159, 165, 185, 257, 302, 304, 305, 310, 316, 329, 333
ENDIMIÓN: 75, 273
ENOMAO: 272
ENÓPIDES: 139, 294
ENOSIGEO: 205
EPICÓNCILO: 241
EPICURO: 189, 191
EPIMÉNIDES: 15-20, 28, 33, 35, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 59, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 263-273, 275, 277-278, 285, 288, 290, 293, 297, 316, 321, 324
EQUIDNA: 67, 264, 270
ERATÓSTENES: 181, 314
ERÓDORO: 75
EROS: 97, 103, 280, 282
ESQUILO: 63, 273
ESTIGIA: 67, 101, 270
ESTRABÓN: 267, 268
ETÁLIDES: 103, 282, 283
ÉTER: 35, 59, 61, 268, 321, 324
EUBÚLIDES DE MILETO: 263
EUCLIDES: 141, 290, 296
EUDEMO: 121, 137, 139, 141, 179, 217, 268, 286, 294, 295, 296, 297, 314, 316
EUDOXO DE CNIDO: 127, 149, 293
EUFORBO EL FRIGIO: 123, 143, 296
EUFROSINE: 237
EUMÉNIDES: 47, 264
EURICLEA: 73
EURÍNOME: 237, 327
EURÍPIDES: 272
EURÍSTRATO: 209, 217, 219, 227, 255
EVANTE DE MILETO: 127
EXAMIO: 121, 127, 137, 286

FANES: 305
FANÓDICO: 129
FAVORINO: 183
FEDRA: 272
FEMONOE: 135
FERECIDES: 20-23, 27, 35, 79, 83, 85, 87, 89, 91, 93, 95, 97, 99, 101, 103, 275-283, 288-290, 319, 321, 324, 327-328
FERECIDES EL ATENIENSE: 95, 279
FESTIO: 55, 267
FILIS: 185
FILODEMO: 269, 279
FILÓN DE BIBLOS: 281
FLEGONTE: 57
FOCO DE SAMOS: 121
FORCIS: 270
FORREST, W. G.: 268
FRÄNKEL, H.: 265, 289
FRISÓN: 75
FRONTIS: 75
FURIAS: 47, 264

GIGANTE, M.: 268, 293, 294, 312, 315
GIGANTES: 99
GIGON, O.: 286, 289, 295, 321
GRACIAS: 237
GUTHRIE, W. K. C.: 286, 289, 295, 296, 298, 314, 316, 317, 318, 319, 321

HADES: 103, 264
HEATH, TH. L.: 295, 296
HEBE: 239, 241
HECATEO: 97, 181, 185, 286, 314
HEFESTO: 71, 129
HEIDEL, W. A.: 301, 331
HELÁNICO: 268
HELENA: 129
HELENO: 195
HELIOS: 273
HELIOS ZEUS: 135
HERA: 45, 75, 93, 239, 241

HERACLES: 45, 87, 237, 239, 264, 327, 328
HERÁCLIDES: 123, 287
HERÁCLITO: 26, 99, 121, 163, 231, 291, 305, 307, 310, 316, 319, 330
HERMES: 103, 179, 282
HERMIAS: 280
HÉRMIPO: 87, 131, 278
HERÓDOTO: 37, 121, 265, 266, 285, 286, 291, 294, 314, 327
HERÓFILO: 73
HESÍODO: 38, 51, 65, 73, 75, 101, 103, 147, 149, 193, 195, 237, 263, 264, 266, 268, 269, 270, 273, 281, 282, 292, 293, 327, 328
HESPÉRIDES: 63, 269
HICKS, R. D.: 294
HIPARCO, HIJO DE PISÍSTRATO: 37, 235
HIPARCO DE NICEA: 147, 295
HIPASO: 330
HIPIAS, HIJO DE PISÍSTRATO: 265-266
HIPIAS DE ELIS: 26, 123, 287, 293
HIPÓCRATES: 139
HIPODAMIA: 272
HIPODAMIA: 272
HIPÓLITO: 317, 318-319, 322
HIPÓN: 137
HÖLSCHER, V.: 304, 317, 322
HOMERO: 18, 28, 38, 61, 83, 139, 181, 264, 271, 272, 280, 287
HORAS: 71
HORT, A.: 268
HORUS: 99
HYBRIS: 69, 271

IÓN DE QUÍOS: 83
ISIS: 280

JACOBY, F.: 273, 278, 286, 294, 314, 315, 323
JAEGER, W.: 33, 268, 299, 321
JASÓN: 57
JENÓFANES: 57, 121, 147, 177, 187, 189, 251, 253, 312, 329, 330, 332, 333
JERJES: 235, 327
JERÓNIMO: 268
JERÓNIMO DE RODAS: 125, 297
JONES, H. L.: 314

KAHN, C. H.: 303, 314, 317, 331
KAIBEL, G.: 328
KERÉNYI, C.: 18, 271, 272
KERN, O.: 12, 264, 268, 269, 271, 292, 327
KINETÓN: 237, 327
KIRK, G. S.: 321, 331
KIRK, G. S. - RAVEN, J. E.: 12, 282, 286, 292, 293, 297, 298, 303, 304, 306, 312, 314, 316, 317, 321, 324, 325
KHRONOS: 79, 91, 95, 275, 280, 281, 299
KRANZ, W.: 295
KÜHNER, R.: 264, 280, 294, 296, 307

LAOSTÉNIDES: 63
LASO: 235, 327
LAYO: 73
LEUCIPO: 189, 191, 251, 259, 329, 333
LLOYD, G. E. R.: 304
LOBÓN DE ARGOS: 57, 131
LONG, H. S.: 315
LÜTZE, F.: 302, 306

MADDALENA, A.: 292-293, 296, 303, 306, 323
MAGOS: 83
MANDROLITO DE PRIENE: 149
MÁXIMO DE TIRO: 282
MAZZARINO, S.: 264, 267
MCDIARMID, J. B.: 302, 322, 331
MEANDRIO DE MILETO: 125
MEDEA: 273
MELAS: 75
MENELAO: 129
METÓN: 287
METRODORO DE QUÍOS: 197, 253, 329, 333
MINIAS: 125
MINOS: 15, 57, 71, 272
MINOTAURO: 18-19, 271, 272

MIRÓN DE FLÍA: 47, 53
MIRONIANO: 59
MISÓN: 127
MNESARCO: 83
MOIRAS: 47, 264
MUSEO: 20, 33, 35, 235, 237, 264, 275, 321, 324, 327
MUSSO, O.: 268

NECESIDAD: 300
NEPTUNO: 205
NICERATO: 55
NICIAS: 55
NIETZSCHE, F.: 28, 299-301, 315
NILEO: 121, 127, 292
NILSSON, M.P.: 17, 19, 22, 265, 267, 292, 293, 327, 328
NOCHE: 61, 264, 268
NUMENIO: 101

OCÉANO: 61, 63, 67, 73, 268, 269, 270, 273, 276
OFIÓN: 99, 281, 327
OFIONEO: 97, 99, 280-281
ÓGENO: 23, 81, 99, 276, 278, 280
OLIVIERI, A.: 272
ONOMÁCRITO: 12, 37, 38, 235, 237, 239, 241, 263, 327, 328
ORFEO: 17, 20, 28, 33, 38, 69, 147, 239, 263, 270, 275, 321, 327, 328
ORFEO DE CROTONA: 241, 328
ORÍGENES: 281
OSAS: 271
OSIRIS: 25, 28, 99, 295
ÓSTANES: 69

PALANTE: 67, 270
PAN: 71, 73, 272, 273
PÁNFILA: 123
PANZERBIETER, F.: 310
PARMÉNIDES: 28, 31-33, 147, 177, 219, 223, 249, 251, 253, 257, 270, 291, 300-301, 303, 311, 312, 313, 329, 330, 331, 332, 333
PASQUINELLI, A.: 293, 306, 312, 323
PAUSANIAS: 38, 267, 270, 327
PEIRANTE: 67, 270
PÉLOPE: 129
PERIANDRO: 49, 65, 127, 129, 291
PERILAO: 87, 91
PERSE: 273
PERSÉFONE: 264
PÍNDARO: 93, 272, 273, 290, 291
PIRES: 177, 249, 312
PISÍSTRATO: 37, 38, 235, 239, 241, 265, 327, 328
PÍTACO: 87, 127, 291
PITÁGORAS: 20, 27, 69, 83, 87, 89, 93, 101, 123, 277, 278, 279, 281, 283, 290, 293, 296, 314
PITODORO: 185
PITONISA: 55
PLATÓN: 9, 16, 26, 28, 69, 101, 103, 121, 127, 139, 155, 259, 266, 267, 282, 287, 290, 292, 302, 304
PLINIO: 324
PLOTINO: 21, 281
PLUTARCO: 265, 266, 267, 268, 278, 280, 291, 295, 297, 317, 318, 324, 325, 327
POLÍCRATES: 183, 314
PORFIRIO: 278, 279, 282
POSEIDÓN: 73, 195
POSIDONIO: 298, 325
PRAXÍADES: 175, 183, 201, 247
PRESBOS: 75
PROBO: 280
PROCLO: 282, 295, 296, 328
PRÓDICO: 237
PROMETEO: 63

QUERILO: 26, 123, 287, 292
QUILÓN: 127, 129, 135, 290-291, 293

RADAMANTO: 57
RE: 97, 282
REA: 97
REINHARDT, K.: 321, 333
ROHDE, E.: 294, 299-301
ROSE, H. J.: 264, 269, 270, 273
ROSS, D.: 267, 302, 305, 306, 310

SANCONIATÓN: 281
SCHULTZ, W.: 297

SELENE: 45, 264, 273
SERPIENTE: 69, 271
SEXTO EMPÍRICO: 281, 328
SIMÓNIDES: 291
SIMPLICIO: 302, 329, 330, 332-334
SISICTÓN: 205
SNELL, B.: 270, 290, 291, 292, 293, 294
SÓCRATES: 25, 69, 131, 255, 287
SOLÓN: 15, 47, 49, 65, 125, 291
SOSIBIO EL LACEDEMONIO: 59
SOSÍCRATES: 63, 133, 294
STOKES, M. C.: 303, 322

TALES: 12, 23-29, 35-37, 85, 103, 107, 109, 111, 113, 115, 117, 119, 121, 125, 127, 129, 131, 133, 135, 137, 139, 141, 145, 147, 149, 151, 175, 181, 191, 193, 199, 201, 209, 247, 278, 285-298, 316, 319, 322, 323, 324, 325, 329, 330
TALÍA: 237
TÁRTARO: 61, 81, 270
TAUMANTE: 269
TEMIS: 264
TEMPESTAD: 83
TEOFRASTO: 24, 30, 32-34, 36, 38-40, 137, 175, 177, 179, 268, 269, 288, 289, 293, 294, 295, 299, 301, 302, 311, 312, 313, 314, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 329-334
TEÓGNIDES: 292
TEOPOMPO: 55, 59, 87, 89, 91, 267, 278, 279
TESEO: 18-19, 71, 271-272
TETIS: 61, 268
TIEMPO: 20, 23, 29, 31, 31, 33, 34, 155, 175, 247, 276, 280, 300
TIERRA: 20, 23, 79, 81, 264, 269, 270, 275-276
TIFÓN: 63, 99, 269
TIMEO: 57
TIMÓCARIS: 147
TIMÓN: 131
TIQUE: 131
TIRIÓN: 127
TITANES: 17, 22, 61, 71, 99, 268
TOLOMEO: 241
TRASÍBULO: 125, 129
TRIPTÓLEMO: 65
TUCÍDIDES: 265, 267

URANO: 264
USENER, H.: 315

VERDAD: 17 (*v. también* Alethéia)
VITELLI, G.: 329
VLASTOS, G.: 306

YOFOSA: 75

ZAS: 20, 22-23, 79, 91, 275-276, 280
ZELLER, E.: 278, 302, 316, 323, 326, 331
ZENÓDOTO: 241
ZETES: 269
ZEUS: 59, 61, 63, 69, 71, 73, 75, 83, 93, 95, 97, 103, 135, 237, 239, 241, 264, 269, 273, 275-276, 277
ZEUS DICTEO: 67
ZEUS IDEO: 17, 272
ZÓPIRO: 241

